المختار
من مقومات الإسلام
(العقيدة والأخلاق)

تأليف
فضيلة الإمام الأكبر
الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب
شيخ الأزهر الشريف

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

وافق فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب- شيخ الأزهر الشريف، حفظه الله، على ما قامت به لجنة اختيار ومراجعة المناهج بالجامعة من تدريس هذا الجزء المختار من كتاب «مقومات الإسلام» لفضيلته، والذي يحتوي على منهج العقيدة والأخلاق لكليات الجامعة؛ عدا كليات الشريعة، وأصول الدين، واللغة العربية، وما يناظرها، تحت مسمى المختار من (مقومات) الإسلام، على أن يكون حسبة لله عز وجل، ودون أخذ مقابل مادي على تأليف الكتاب، وأن يكون ذلك خدمة للعلم وأهله، ووفاء بحق الأزهر الشريف على علمائه.

والجامعة تتقدم لفضيلته بخالص الشكر والتقدير على هذه المكرمة التي قدمها لأبنائه، والتي ليست بعيدة عن فيض عطائه لطلاب العلم، والإنسانية جمعاء، وتدعو الله أن يحفظه زخرًا للإسلام والمسلمين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المشرف على
لجنة اختيار ومراجعة المناهج
أ. د محمد أبو زيد الأمير
نائب رئيس جامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور
محمد حسين المحرصاوي
رئيس جامعة الأزهر

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين..

وبعـدُ:

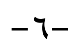
فهذه الأبحاث التي بين يدي القارئ كتبتها من ذي قبل لتكون متطلبًا جامعيًّا في إحدى الجامعات، ولا تزال هذه الأبحاث- فيما أرى- وافية بإثراء عقلية الطالب الأزهري، أو الطالبة الأزهرية، في قضايا العقيدة، والعبادة، والتشريع، والأخلاق، وهي المحاور الرئيسية التي يدور عليها ديننا الحنيف.

كما أن هذه الأبحاث من جهة أخرى كفيلة- بفضله تعالى- بأن تستحث هذا الطالب- أو الطالبة- نحو مزيد من الاطلاع والاستزادة من أمهات المصادر والمراجع التي ذيلت بها الأبحاث في مختلف الفنون.

ويسعدني أن أقدم هذه الأبحاث لأبنائي من طلبة جامعة الأزهر الشريف، حسبة خالصة لوجهه تعالى لا تشوبها أي شائبة من عرض الدنيا، وأرجو من المولى سبحانه وتعالى أن يُنتفع بها على ما فيها من نقص وتقصير، ولا يخلو منهما عمل بشري في كل زمان ومكان، فالكمال لله وحده، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

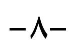
الإمام الأكبر شيخ الأزهر

أ. د/ أحمد محمد الطيب



الفصل الأول
العقيدة

* مدخل لدراسة العقيدة.
* مباحث الإلهيات.
* مباحث النبوات.
* مباحث الغيبيات.
* مباحث السمعيات.



مدخل لدراسة العقيدة

يُعَدُّ المفكرُ الفرنسيُّ: «گوستاف لوبون» «Gustave Le Bon» من أبرز المُهتمين بدراسةِ موضوعه «العقيدة» وما يتعلقُ بها؛ من حيثُ: تعريفها وعواملُ تكوينها وخصائصها وأثرُها في بناء الحضارة... إلخ.

وفي كتابه «الآراء والمعتقدات Les opinions et les croyances» يُطالعنا بأبحاثٍ مستفيضةٍ حول هذا الموضوع، يهمنا منها ما يتعلقُ بتعريف العقيدة، حتى نتمكن من المقارنةِ بين ما يقولُه علماءُ الغربِ والعلماءُ المسلمون في هذا المجال.

تعريف العقيدة عند «لوبون»:

العقيدةُ – فيما يرى «لوبون»[١]– هي: «إيمانٌ ناشئٌ من مصدر لا شعوريٍّ، يُكرِهُ الإنسانَ على تصديق فكرٍ، أو رأى، أو تأويلٍ، أو مذهب من غير دليل».

وفي ضوء هذا التعريف يتبينُ لنا أن العقيدة هي مجردُ «إيمان لا شعوريٍّ» يفرضُ نفسَه على المرء، وله من القُوة بحيثُ يبعثُ على الاعتقاد في شيء ما دون أن يعتمدَ هذا الاعتقادُ على أي بُرهانٍ أو دليلٍ.

والتركيز على عنصر «اللاشعور» وجعله المصدر الوحيد في إمداد الإنسان بالاعتقاد يستلزم- بالضرورة- استبعاد العقل، وإهدار قيمته في تكوين العقيدة وفي توجيهها الوجهة الصحيحة.

وانطلاقًا من استبعاد عنصر العقل في عملية الاعتقاد يفرق «لوبون»[٢] بين

(١) في «Les opinions et les croyances» p:١٦، وانظر الترجمة العربية: ١٧.

(٢) في «الآراء والمعتقدات»: ١٧ تحت عنوان «ما الفرق بين المعتقد والمعرفة؟».

معنى العقيدة من ناحية ومعنى «العلم» أو «المعرفة» من ناحية أخرى، ويقيم بينهما تعارضًا لا سبيل معه إلى أدنى التقاء بين هذين المفهومين؛ فالعقيدة - كما سبق- إحساس غامض له قوة الإلزام في الاعتقاد، ويشترط فيه ألا يكون نتيجة برهنة أو استدلال، أما العلم- أو المعرفة- فمصدره -تحديدًا- هو العقل.

ويقرر «لوبون» أنه لو حاول شخص أن يؤيد عقيدته بعد تكوينها -فعلًا- بأدلة العقل وبراهينه، فإن العقيدة لا تبقى في هذه الحالة عقيدة، بل تنقلب إلى معرفة أو علم[1].

فالعنصر المميز للعقيدة- عند هذا الفيلسوف- هو إقصاء العقل وإلغاء دوره وتأثيره في عملية الاعتقاد.

وقد ادعى «لوبون»[2] أنه استطاع- في ضوء نظريته هذه- أن يفسر لنا ظاهرة العقائد الخرافية واللامعقولة التي يدين بها نفر من العلماء والفلاسفة، فمع غيبة العقل - الحاكم والمصحح- في أمر الاعتقاد تستبد الأحاسيس - الصحيحة أو الزائفة- بالشخص المعتقد، وتملي عليه أوهامًا وأخيلة تفرض نفسها على قلبه ووجدانه[3].

نقد هذا التعريف:

وليس من شك في أن تحليلات «لوبون» للعقيدة يترتب عليها إلغاء الفرق بين العقيدة الصحيحة والعقيدة الزائفة، أو بين العقيدة المطابقة للحقيقة

(١) «لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها» لمحمد أمين المصري: ٨٦.

(٢) في «الآراء والمعتقدات»: ١٩.

(٣) راجع «سيكولوجية الجماهير» لجوستاف لوبون: ١٤٧.

والواقع والعقيدة التي لا تمت إلى الواقع بأدنى صلة أو سبب، فكل منهما يسمى عقيدة، وكل منهما يسمى إيمانًا، ولا فرق عنده – في معنى الاعتقاد- بين اعتقاد صحيح واعتقاد غير صحيح.

ولنا أن نتصور مدى التضارب أو التناقض في مفهوم العقيدة- بالمعنى الغربي- إذا جعلنا اللاشعور هو الفيصل الوحيد في تحديد أمر العقيدة، والأهم من كل ذلك أنه لو فكر شخص في قضية وجود الله- تفكيرًا مبنيًا على الاستدلال والبرهنة العقلية، ثم انتهى به تفكيره إلى الإيمان بوجوده تعالى، فإن هذا الإيمان- فيما يرى «لوبون» - لا يسمى: عقيدة أو اعتقادًا، وإن سمي علمًا، وهذه تفرقة ترفضها مقاييس اللغة ومقاييس الاصطلاح على السواء[1].

العقيدة بالمفهوم الإسلامي:

العقيدة- في معناها اللغوي- مأخوذة من مادة: «عقد» بمعنى: ربط أو شد أو عزم، سواء تعلق معنى العقد و الربط بأشياء مادية أو أمور معنوية، فكما يقال: عقد الخيط؛ بمعنى: أحكم ربطه وشده، يقال: عقد قلبه على كذا؛ بمعنى: اعتقده وصدق به، ويستشهد على هذا المعنى بقوله ﷺ: «الخيل معقود في نواصيها الخير»[2]؛ أي: ملازمٌ لها ومشدودٌ إليها[3].

وأصل اشتقاقات هذه المادة في -اللغة- هو: «العقد»؛ بمعنى: الإحكام والتوثيق والتأكيد، ومن هنا قيل: عقد اليمين، وعقد البيع، وعقد النكاح، فإذا

(١) راجع: «محاضرات في العقيدة الإسلامية» لأحمد البهادلي: ص ٣٣.
(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٥)، ومسلم (١٨٧٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) راجع: «لسان العرب» لابن منظور: ٣/ ٢٩٨ (مادة: عقد).

قيل: انعقد قلبه على الإيمان بقضية ما، أفاد ذلك ثبوت هذه القضية في قلب المعتقد، وتمكنها فيه بصورة لا تقبل النقيض.

ونلاحظ أن المعنى اللغوي للفظ «العقيدة» يدل على ثبوت الاعتقاد في القلب وتمكنه منه، بغض النظر عن منشأ هذا الاعتقاد ومصدره، فسواء كان الاعتقاد اعتقادًا حقيقيًا أو اعتقادًا باطلًا؛ فإنه يسمى «عقيدة» في العرف اللغوي.

أما في اصطلاح العلماء؛ فإن العقيدة هي: «ما يجب اعتقاده على المكلف؛ كوجوب وجوده تعالى ووجوب قدرته»[1]، ويفهم من قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، إن العقيدة هي العلم، وأنهما متساويان في المفهوم، وهذا ما نجده -فعلًا- عند علماء العقيدة حين يذهبون إلى أن الاعتقاد والعلم والمعرفة كل ذلك بمعنى واحدٍ[2]، ويعرفون العلم بأنه: «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، الناشئ عن دليل»[3].

---

(١) «أشرف المقاصد في شرح المقاصد» للولالي المكناسي: (١/ ٨)، السطر: ١٩، وانظر: «مقدمات المراشد إلى علم العقائد» لابن خمير السبتي: (١٠٢).

(٢) «لمحات في وسائل التربية الإسلامية» للمصري: ٩٢.

(٣) «التعريفات» للشريف الجرجاني: ١٦٠، وللعلم تعريفات أخرى كثيرة تختلف من مدرسة لأخرى، ومما قيل في تعريف العلم أنه: «صفة توجب لمحلها تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض»، راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ٧٦، و«الحدود في الأصول» للباجي: ٢٤، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ٩٧، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، و«شرح المواقف»: ١/ ٣٢، ٣٣.

هناك شرط آخر يذكر بعض تعريفات الاعتقاد، وهو أن يكنَ مبنيًّا على دليل عقلي وبرهنة منطقية لا تقبل النقيض، وهذا القيد الأخيرُ في التعريف يفصل بين الاعتقاد =

والعقيدة بهذا المعنى الإسلامي لا تنطبق إلا على العقيدة الصحيحة فقط، ولابد فيها من شرط الجزم والثبات في المعتقد، حتى تتميز عن حالات الشك والظن والوهم، كما يشترط فيها صحة الاعتقاد، وهو ما يعبرون عنه «بمطابقة الواقع»؛ أي: مطابقة الاعتقاد للحقيقة ونفس الأمر، وهو شرط يميزها عن المذاهب والآراء الباطلة التي يدين بها كثير من الناس.

وهكذا تتميز العقيدة في الإسلام بأنها:

* اعتقاد جازم.
* مطابق للواقع.
* ناشئ عن دليل.

وهذا هو الاعتقاد الحق، والعلم الصحيح، والمعرفة اليقينية.

العقيدة عند علماء المسلمين:

وإذا كان قد عرفنا العقيدة الصحيحة بأنها الإدراك الجازم المطابق للواقع، فإن الطريق الذي تثبت به العقيدة لابد أن يكون طريقًا يقينيًّا، إذ لو كان طريق ثبوت العقيدة طريقًا ظنيًّا، أو طريقًا احتماليًّا قابلًا للشك، فإن العقيدة حينئذٍ ينطبق عليها نفس ما ينطبق على الطريق الذي ثبتت به؛ فتكون هي الأخرى أيضًا ظنًا من الظنون المتأرجحة بين الثبات والتغير، بحيث لو عارضها ظن أقوى منها أو عارضها يقين، فإنها لا تلبث أن تتلاشى وتزول،

= الجازم الذي لا يزول وهو الناشئ عن دليل ولا يقبل الزوال، واعتقاد المقلد الجازم المطابق للواقع، فهذا الاعتقاد الأخير مع كونه جازمًا مطابقًا للواقع، إلا أن احتمال زواله- أي احتمال النقيض- وارد نظرًا لأنه مبني على التقليد لا على النظر، ويتضح لنا إذن أن العقيدة بالمفهوم الغربي شعور غامض لا دليل عليه من العقل، بينما العقيدة بالمفهوم الإسلام علم شديد الوضوح مُبرهن على صحته عقلًا ونقلًا.

ونفس الشيء: لو كان طريق ثبوت العقيدة شكوكًا أو عادات وتقاليد؛ فإنها- والحالة هذه- لا ترقى أبدًا إلى مستوى العقيدة الصحيحة، بل تبقى في مستوى الوهم أو مستوى التقليد الأعمى، وكثيرًا ما تهبط إلى مستوى الاعتقاد اللامعقول، مثل اعتقاد الألوهية في الأحجار أو الحيوانات أو الأشخاص، وما إلى ذلك من اعتقادات ينكرها العقل الصريح.

وهكذا تتسرب العقيدة إلى قلب المرء عبر طرق عدة، وتتلون بلون المسلك الذي أخذت منه طريقها إلى قلب المعتقد وعقله، بحيث يتوقف الحكم على صحة عقيدة ما أو فسادها على اختبار طريق العقيدة والوسيلة المعرفية التي أنتجتها. فإذا كان الطريق يقينيًا كانت العقيدة علمًا يقينيًا صادقًا لا يقبل ما يناقضه، وإذا كان الطريق ظنيًا أو مشكوكًا في أمره؛ لم يكن الاعتقاد الناشئ عنها إلا ظنًا قابلًا للاحتمال أو شكًا يخلد إلى الوهم والخيال، وكل منهما ليس من العقيدة الصحيحة في شيء.

وهنا نجد لعلماء العقيدة المسلمين نهجًا في غاية الدقة، يحصرون به طرق العقيدة الصحيحة في عوامل ثلاثة يسمونها: «أسباب العلم»، وهي أسباب تعطي للمعرفة أو العقيدة الحاصلة بها وصف اليقين الذي لا يتبدل ولا يزول، هذه الأسباب هي[1]:

(١) انظر الكلام في مدارك العلوم في «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧-١٩، و«التمهيد» للباقلاني: ٣٦-٣٨ (ط: القاهرة) ٩- ١١ (ط: مكارثي)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ١٢٠-١٢٥، وراجع أيضًا الكلام في أسباب المعارف عند الماتريدية في «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي: ١١-٢١، و«تبصرة الأدلة في أصول الدين» لأبي المعين النسفي: ١/ ١٥-٢١، و«لباب الكلام» للأسمندي: ٣٧-٤٢، و«البداية في أصول الدين» للصابوني: ١٧-١٨.

١) **الحواس السليمة:** وهي التي تعرف بالحواس الخمس التي هي: السمع، البصر، والشم، والذوق، واللمس، فالعلوم الناشئة عن طريق الحاسة السليمة علوم يقينية لا يصح التشكيك فيها، فإذا علمت - مثلًا- عن طريق اللمس أن هذا الجسم حار أو بارد، وعن طريق البصر أن هذا الشيء أسود أو أبيض، فإن علمي هذا علم يقيني، وقل مثل ذلك في إدراكات السمع والشم والذوق؛ فكلها علوم يقينية مطابقة للواقع، لا تقبل نقائضها بحال من الأحوال.

٢) **العقل**: وهو القوة التي أودعها الله في الإنسان، وميزه بها من بين سائر خلقه، وأوكل إليه مهمة التحليل والتركيب والاستنباط[١].

والعقل – في إطار النظر المنضبط بقواعد التفكير الصحيح- قادر على إدراك العلوم اليقينية والمعارف الصحيحة والعقائد الحقة المنجية للإنسان في الدنيا والآخرة، مثل قضية وجود الله؛ فهي قضية تنتهي في التحليل المنطقي إلى بديهة العقل التي تقرر أن لكل حادث محدثًا، ولكل معلول علة، فمثل هذه القضية التي تربط- في التحليل النهائي- ببدهيات العقل وضرورياته قضية صادقة ويقينية.

وقد لفت القرآن الكريم أنظار البشر إلى أهمية استخدام المسلكين السابقين؛ المسلك الحسي، والمسلك العقلي القاطع في اكتساب العلم اليقيني والعقيدة الصحيحة؛ فقال فيما يتعلق بالمسلك الأول: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمۡۚ

---

(١) راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ٧٩، و«الحدود في الأصول» للباجي: ٣١، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ٩٧، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، و«التعريفات» للشريف الجرجاني: ٨٠ (ط: التونسية).

﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٤-٢٦]، ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥]، إلى آيات كثيرة جاءت للغرض ذاته، أعني استعمال الحواس في اكتساب العلم الصحيح.

أما فيما يختص باستعمال المسلك الثاني؛ فإن المجال يضيق عن سرد العديد من الآيات التي تحث العقل وتدفعه دفعًا لأن يلاحظ وينظر، ثم يقيس ويستنتج ويستنبط، ليكون على بينة من الأمر فيما يقبل أو يرفض من أفكار وآراء.

٣) الخبر الصادق: ومعنى الصدق في الخبر: مطابقته للواقع، ولأن الخبر إنباء عن واقع خارجي[(١)]، فلكي يكون الخبر صادقًا يجب أن يتطابق تمام التطابق مع هذا الواقع الذي يحكيه وينقله إلى ذهن السامع[(٢)].

والخبر الصادق على قسمين:

أ) الخبر المتواتر: وهو الخبر الذي يصل إلينا عن طريق جمع كبير من الناس يتفقون في حكايته، ولا يتصور العقل إمكان اتفاقهم – فيما بينهم- على الكذب فيما يقولون، والخبر المتواتر لاشك في أنه يفيد علمًا يقينيًا صادقًا[(٣)]، وذلك مثل علمنا بالفتوحات الإسلامية التي وصلت إلينا أنباؤها

(١) انظر: في حد «الخبر»: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٣٤، و«الحدود في الأصول» للباجي: ٦٠، و«التعريفات» للجرجاني: ١٠١، و«الكليات» للكفوي: ٤١٥.

(٢) انظر «التمهيد» للباقلاني: ١٦٠-١٧٨ (ط: القاهرة)، ٣٧٩-٣٨٦ (ط: مكارثي) وراجع الموضوع أيضًا عند الماتريدية في «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي: ١٣-١٥.

(٣) راجع: «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٥٠، و«الحدود في الأصول» للباجي: =

عن هذا الطريق، أو بالثورة الفرنسية، أو بوجود القطب الشمالي- مثلًا - فإننا بالرغم من أنه لمن يسبق لنا أن شاهدنا هذه الأحداث، إلا أنه لا يخامرنا أدنى شك في اليقين بأنها حدثت بالفعل وصارت حقيقة من حقائق الأشياء الثابتة، والذي أفادنا هذا اليقين هو دليل التواتر، وهو دليل خبري قاطع، أي هو خبر من الأخبار التي لا يملك العقل إزاءه إلا ضرورة التصديق والتسليم.

ب) أخبار الرسل: والنوع الثاني من الأخبار الصادقة أخبار الرسل عليهم الصلاة والسلام، والعقل يحكم بضرورة صدق أخبارهم؛ لأنه -عن طريق المعجزات التي يظهرها الله على أيديهم- لا يمكن له أن يتردد في صدقهم، وفي استحالة الكذب عليهم في أقوالهم وأفعالهم.

هذا بالنسبة إلى من شاهد الرسول ورأى منهم هذه المعجزات؛ فصدق أخبارهم، وتيقن من صدقها، أما بالنسبة إلينا وقد بعد بنا العهد عن عصر النبوة ولم نسمع هذه الأخبار من الرسول الصادق مباشرة، بل وصلت إلينا عن طريق الرواة؛ فإن علماء العقيدة يفرقون في هذه الروايات- الأحاديث النبوية- بين ما يصل إلينا بطريق التواتر وما يصل بطريق الآحاد، فما كان من هذه الأخبار متواترًا فإنه يفيد العلم اليقيني، والعلم الناشئ عنه مكافئ - تمامًا- للعلم الناشئ عن المحسوسات والبدهيات والمتواترات من حيث اليقين والثبات[1].

= ٦١، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ١٧٧-١٧٨، و«المفردات» للراغب الأصفهاني: ٥٨٠، «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي: ١١١، و«الكليات» للكفوي: ٣٠٩.

(١) راجع: «توضيح العقائد النسفية» لسليمان خميس: ٨٢-٩٠.

أما ما وصل إلينا من أخبار الرسول ﷺ عن طريق الآحاد [1]: أي الخبر الذي نقله عنه واحدٌ يجوز أن يكون قد نسى أو أخطأ، فإنه- من حيث إفادة العلم- يكون في مرتبة أقل من مرتبة الخبر المتواتر، ومن هنا يتفق جمهور علماء الكلام على أن الخبر المتواتر هو فقط ما تنبني عليه العقيدة في الإسلام؛ لأنه دليل قطعي لا يأتيه الشك من بين يديه ولا من خلقه[2]، على أن خبر الآحاد له قيمته في المسائل العملية؛ أي: الأحكام الشرعية، التي تسمى «الفروع» دون مسائل الاعتقاد التي هي «الأصول».

ومما ينبغي أن نعرفه في هذا المقام أن حديث الآحاد- الذي يتضمن بعض العقائد- إذا تلقته الأمة بالقبول نظرًا لتعدد طرقه وتكرار روايته؛ فإنه يرتقي بهذه القرائن إلى مرتبة الحديث المتواتر في إفادته العلم اليقيني في مجال العقيدة والاعتقاد.

وقد يقال هنا: إذا كان «العقل» يجوز الخطأ عن «الشخص الواحد» فيما ينقله ويرويه من أخبار، فكيف يصير خبر «الواحد» إذا قبلته الأمة وعملت به

(١) انظر تعريف «الآحاد» في «الحدود في الأصول» لابن فورك: ١٥٠، و«الحدود الكلامية والفقهية» لابن سابق الصقلي: ١٧٩-١٨١، و«التعريفات» للجرجاني: ١٠٢-١١١، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي: ١١١، و«الكليات» للكفوي: ٣٠٩.

(٢) «شرح العقائد النسفية» : ١/ ٥٧، ولمعرفة المزيد من المعلومات حول الدليل النقلي، وهو يفيد في العقيدة؛ راجع: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني: ٧٩-٨١، (ط: قطة العدوي)، و(الغنية في الكلام) للأنصاري: ١/ ٢٤١، و«شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد» للمقترح: ١/ ١٣٦، و«المختصر الكلامي» لابن عرفة: ٩٣، و«الكليات» للكفوي: ١٠٧٠، و«الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمد شلتوت: ٥٧، وما بعدها.

خبرًا يفيد اليقين، مثله مثل الخبر المتواتر الذي لا يتطرق إليه احتمال الخطأ بحال؟!

والجواب: أن «اليقين» الذي يفيده خبر الواحد أو «خبر الآحاد» حين تجمع عليه الأمة، هذا اليقين ليس مصدره هو «خبر الواحد» الذي يحتمل الخطأ بحكم العقل، بل مصدره «إجماع الأمة» أي قبول الأمة ورضاؤها بهذا الخبر والعمل به، وقد يسأل بعد ذلك: إذا كان الأصل الذي استندت إليه الأمة، وهو خبر الواحد، محتملًا للخطأ فمن أين جاء هذا اليقين؟

والجواب: جاء هذا اليقين من دليل نقلي لا عقلي، منفصل تمام الانفصال عن خبر الآحاد، وهو قوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»[1]. فهذا الحديث هو الحجة في أن ما تجمع عليه الأمة يكون صحيحًا ويقينيًا، حتى وإن كان الخبر الذي استندت إليه في هذا الإجماع خبر آحاد لا يفيد اليقين. ومن هنا: قد يكون حديث الآحاد محتملًا للخطأ، لكنه يفيد اليقين حين تعمل به الأمة، وكذلك قد يكون حديث الآحاد صحيحًا من حيث الثبوت، ولكن تتركه الأمة ولا تعمل به، فلا يكون حديثًا معمولًا به، ولا يلزمنا أتباعه في الفروع فضلًا عن الأصول.. ومن هذا الباب كل أحاديث الآحاد التي لم تجر حياة المسلمين في مجتمعاتهم على العمل بها وتطبيقها، مثل أحاديث: رضاع الكبير، وتحريم الصلاة في المساجد التي بها أضرحة للأولياء والصالحين، ومثل حديث الذبابة وغيرها... فهذه الأحاديث لمن تجتمع عليها الأمة؛ فهي غير ملزمة.

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

مسائل العقيدة في الإسلام:

إن ما يهمنا بحثه هنا ليس هو كل عقيدة يعتقد بها هذا الفريق أو ذاك من الناس، وإنما يقتصر بحثنا على «العقائد الإسلامية» التي جاء بها القرآن الكريم، وزادتها تفصيلًا وشرحًا الأحاديث الصحيحة من سنة النبي ﷺ، وهذه العقائد هي:

* الإيمان بالله تعالى.
* الإيمان بالرسل.
* الإيمان باليوم الآخر.

أو ما يسمى بـ: «الإلهيات، والنبوات، والسمعيات».

ويتفرع على هذه الأصول الثلاثة قضايا أخرى كثيرة، مثل «قضايا الجبر والاختيار من أفعال الإنسان»، ومثل «الإيمان بالكتب المنزلة» و«الملائكة» و«الجنة والنار»، إلى قضايا عديدة تولي بحثها بالتفصيل علم يسمى: «علم الكلام» أو «علم التوحيد»، وهو العلم الذي تشكل «العقيدة» بأصولها وفروعها مركز الدائرة في أبحاثه ودراساته بكل اتجاهاتها وأبعادها.

ونلاحظ أن العقيدة في الإسلام ترادف الإيمان، والقرآن الكريم يعبر عن العقيدة بـ «الإيمان»، كما يعبر عن الشريعة بـ «العمل الصالح»، وذلك في كثير من الآيات الكريمة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وسندرس فيما يلي من صفحات هذا الفصل مسائل

العقيدة مما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات، ملتزمين في دراستنا إياها بمذهب جمهور أهل السنة والجماعة، ومبتعدين عن التعقيدات الفلسفية والكلامية قدر الإمكان.

❊ ❊ ❊

مباحث الإلهيات

الإلهيات

الإيمان بالله تعالى:

الإيمان بالله تعالى هو الأصل الأول من أصول العقيدة الإسلامية، وهو الأساس الذي تتماسك من حوله بقية الأصول، وتستمد منه صدقها ويقينها، وتجب الإشارة هنا إلى أن «الذات الإلهية» إن كانت موضوعًا للإيمان وللاعتقاد؛ فهي ليست موضوعًا للإدراك العقلي عند الإنسان؛ فمن الممكن أن يصل الإنسان بنظره العقلي إلى إثبات وجود الله، وإثبات ما يليق به من التوحيد؛ ومن صفات الكمال والتنزيه، ولكن لا يمكن لهذا العقل – كائنًا ما كان ذكاؤه وإدراكه وقدرته وطاقته- أن يصل إلى إدراك الذات الإلهية ومعرفة حقيقتها وكنهها.

والقرآن الكريم وهو يطلب من الإنسان أن يؤمن بالله؛ فإنه يفتح أمامه باب النظر إلى معرفته – تعالى- عن طريق آثاره ودلائله المبثوثة في الكون، في نفس الوقت الذي يوصد فيه أي باب يظن العقل أو يتوهم من خلاله أنه قادر على إدراك الذات الإلهية[1]: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٢، ١٠٣]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وتقدير القرآن الكريم لحقيقة عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية يشكل قطب الرحى في قضية الإيمان بالله تعالى، ولا يعني ذلك إزراء من قيمة العقل

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٢٦.

أو حطًا من مكانته، وإنما هو واقع الأمر وحقيقته فيما يتعلق بطبيعة العقل وقدرته وحدود ما يستطيعه وما لا يستطيعه؛ فمن طبيعة العقل البشري العجز عن إدراك كثير من الحقائق والظواهر التي يتعامل معها ليل نهار، وأول ذلك حقيقة «المادة»، وحقيقة الضوء، وحقيقة الجاذبية، وحقيقة الذرة التي هي عماد التفسير العلمي المعاصر لأية ظاهرة حسية.

هذه الحقائق الملتصقة بالإنسان لا يعرف عقله منها إلا آثارها ونتائجها وما يترتب عليها، في نفس الوقت الذي يعجز فيه عجزًا كاملًا عن إدراك كنهها وحقيقتها وجوهرها.

وعجز العقل عن الوصول إلى حقائق هذه الأمور لا ينفي وجودها؛ فعجز العقل عن إدراك حقيقة الذرة لا يعني أن الذرة غير موجودة، وكذلك عجزه عن معرفة حقيقة الضوء لا يعني أن الضوء معدوم لا وجود له، وقل مثل ذلك في سائر الحقائق التي أشرنا إلى بعض أمثلتها منذ قليل.

وإذا كان العقل قد عجز عن إدراك الحقيقة في أمور محسوسة مشاهدة تحيط به من كل جانب، فكيف يصح أن يتخلى عن طبيعته العاجزة ليتخطى ما لا قبل له به من الحدود والسدود طمعًا في الوصول إلى معرفة ذات الله تعالى وحقيقته؟!

إذًا؛ فبحث العقل في مجال الإيمان بالله تعالى هو- أولًا وأخيرًا- بحث في آياته تعالى وآثار حكمته، ودلائله في الأنفس والآفاق، والهدف منه: معرفة الله تعالى بصفاته وبأسمائه الحسنى التي حددها لنا القرآن الكريم و السنة المطهرة، لا إدراك ذات الله أو معرفتها بحقيقتها. على أن عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية لا ينفي وجود هذه الذات قياسًا على ما عرفناه من حال

العقل مع حقيقة الذرة أو حقيقة الضوء، فكما لا يصح في ميزان المنطق السليم أن يقال: إن الذرة غير موجودة؛ لأن العقل لا يستطيع الوصول إلى حقيقتها، فكذلك لا يصح- في منطق الاستدلال الصحيح- أن يقال: إن الله ليس موجودًا؛ لأن العقل لا يستطيع الوصول إلى حقيقته[1].

فطرية الاعتراف بوجود الله تعالى:

فطرة الإنسان هي طريقة الأول نحو الإيمان بالله تعالى ومعرفته؛ ونعني بالفطرة -هنا- ما يشعر به كل إنسان من ميل إلى اعتقاد الحق وإرادة الخير والإقرار بوجود إله خالق للكون مدبر له، هذا الشعور أو الوعي القوي بوجود «الإله» هو قدر مشترك بين الناس جميعًا لا يخلو منه أحد من البشر منذ بدء الخليقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[2].

وصحيح أن التعبير عن هذا الشعور- أو الفطرة- كان يستقيم مرة ويعوجُّ أخرى، غير أنه لم يخرج في كل صوره عن دلالة الاعتقاد في «الإله» والاعتراف به والخضوع له.

وتاريخ الأمم والشعوب في القديم والحديث يشهد بشيوع فطرة الاعتقاد في الله والإيمان به بين الأمم الهمجية والبائدة مثلما يشهد - بنفس القدر- بشيوعها في الأمم المتحضرة والحديثة سواء بسواء، وقد وجد أن الأمم – على تباين لغاتها- كانت تعبر عن شعورها بوجود «الله» بحيث يصح الحكم بأن «الإيمان بالإله» لم تخل منه أمة من الأمم قديمًا أو حديثًا.

بل كان الإيمان بالله- وسيظل- شعورًا مشتركًا بين بني البشر جميعًا،

---

(١) راجع في هذا الموضوع: «الإسلام بين الفطرة» لإبراهيم الجبالي: ١٩.

(٢) انظر: «النور المبين في قواعد عقائد المسلمين» لابن جزي: ٣٦-٣٨.

يشعر به الصغير والكبير، والعالِم والجاهل، والعبقري والخامل، والمتحضر والمتخلف، ويستوي في الإحساس به الفيلسوف الذائع الصيت، والإنسان البُدائي البسيط، لا توجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا عبر عن هذه الفطرة بصورة ما من الصورة[1].

هذا الشعور المشترك بين الناس يشبه أن يكون حقيقة نفسية أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فظاهر هذه الآية يدل على أن الله تعالى أخذ الميثاق على أرواح بني آدم بأنه هو ربهم وخالقهم، وأن هذه الأرواح أقرت بمعرفته، وشهدت بربوبيته في عالم الذر قبل وجودها في هذا العالم بآماد وأزمان لا يعلم مداها إلا الله تعالى[2]. وهذا هو السر في أن كل نفس تجيء إلى هذا العالم تحمل معها أثر هذا الميثاق الإلهي المتمثل في شعورها الدافق بوجود الله تعالى وربوبيته.

والقرآن الكريم يشير في وضوح – لا لبس فيه- إلى هذه الفطرية، ويقرر حقيقتها، ويعتبرها «حجر الزاوية» في بناء العقيدة الإلهية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

(١) «الدين» لمحمد عبد الله دراز: ٨٣، وانظر: «الإسلام دين الفطرة» لإبراهيم الجبالي: ١٧- ٣٢، ومداخل إلى العقيدة الإسلامية ليحيى هاشم فرغلي: ١٣٧-١٤٦.

(٢) انظر: «النكت والعيون» للماوردي: ٢/ ٢٧٧-٢٧٩، و«تفسير القرآن» لأبي المظفر السمعاني: ٢/ ٢٢٩-٢٣١، و«مفاتيح الغيب» للفخر الرازي:١٥/ ٥٤، و«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير: ٢/ ٥٩.

يَعۡلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

وأكثر العلماء متفقون على أن المراد بالفطرة في هذه الآية هو: الإقرار بمعرفة الله تعالى؛ مما يعني أن القرآن الكريم يؤكد على أن الخلق كلهم مفطورون على دين الله؛ أي: في أصل خلقتهم شعور قوي يدفعهم إلى معرفته، والإقرار به، ومحبته، والخضوع له(١).

ويرى ابن قيم الجوزية أن تفسير الفطرة في الآية الكريمة بمعنى: «الاعتراف بوجود الله» هو التفسير الذي تؤيده دلالات الكتاب والسنة والآثار وأقوال السلف(٢).

ويجب أن تعرف أن الإيمان الفطري ليس انعكاسًا لعلاقات الإنسان أو انفعالاته بالوجود المادي من حوله، بل هو وعي محفور في طوايا النفس الإنسانية، يشرق في آفاقها، ويستعلن على صفحاتها.

ويكفي في ظهور هذا الوعي وتألقه في أفق النفس البشرية أن يصغى المرء إلى صوت الفطرة الأزلي في تقرير ضرورة الاعتراف «بإله» مبدع لهذا الكون؛ مما يعني أن الاعتراف بوجود الله – عن طريق الفطرة- لا يتوقف على أي شرط خارجي، وإنما يتوقف أولًا وأخيرًا على صفاء الفطرة ونقائها، وأنها لو سلمت من العوارض والعلل التي تنحرف بها عن وجهها الصحيح، فإن معرفة الله تشرق بين جنباتها لا محالة.

ومما ينبغي أن نعرفه أيضًا أن الفطرة وإن كانت الطريق الأقرب لمعرفة

---

(١) «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن القيم: ٣٠٢، ٣٠٣ (بتصرف).

(٢) م. ن: ٣٠٢.

الإنسان بربه فإنها كثيرًا ما تعرض لها علل وعوارض وصوارف تنحرف بها نحو الفساد والضلال، وتأتي وسوسة الشياطين وغوايتهم في مقدمة هذه الصوارف، ثم تتلوها عوامل أخرى سيئة تعمل عملها في الخروج بالفطرة عن طبيعتها الخيرة، والانحراف بها نحو العمى والضلال والجحود.

وقد نبهنا النبي ﷺ إلى أمر انحراف الفطرة وفسادها بسبب الشيطان أو ضلال الأبوين أو اضطراب البيئة الفكرية والعقلية؛ فقال فيما يرويه عن ربه: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين، فاجتالتهم[1] عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا...» [2].

وإذا كان فساد الفطرة أمرًا واردًا- بل معتاد الورود- فإن دلائل الإيمان بالله لم تنحصر في طريق الفطرة وحدها، بل فتح أمام الإنسان طريق آخر بالغ الأهمية في الإيمان، ونعني به طريق الفكر أو طريق النظر العقلي، وهو الطريق الذي عول عليه القرآن الكريم كثيرًا في مخاطباته ومناظراته للملحدين والمشركين، ودعى الناس جميعًا- في أكثر من ثلاث مائة آية- إلى استعماله والاحتكام إليه، وقد وصف القرآن أهل التفكر والتذكر والتعقل بأنهم أولوا الألباب، وأنهم المهديون من الله، وميزهم بتفضيلهم على غيرهم: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ

(١) اجتالتهم: صرفتهم، وحولتهم عما كانوا عليه. انظر: «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي: ٤٩٨.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض المجاشعي رضي الله عنه.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾ [المجادلة: ١١].

وفي إطار النظر العقلي طرح المفكرون المسلمون أنماطًا عديدة ودقيقة في مجال الاستدلال على وجوه الله تعالى؛ نكتفي منها بذكر النماذج التالية:

من الأدلة العقلية على وجود الله تعالى:

أولًا: دليل الحدوث وهو دليل المتكلمين:

يتركب هذا الدليل[(١)] من مقدمتين تؤديان إلى نتيجة تلزم لزومًا عقليًا عن هاتين المقدمتين:

١) **المقدمة الأولى**: العالم حادث.

٢) **المقدمة الثانية**: كل حادث لابد له من محدث.

٣) **النتيجة**: العالم له محدث هو الله تعالى.

ومعنى المقدمة الأولى: أن العالم الذي هو جميع الموجودات؛ من جماد ونبات، وحيوان، وإنسان، وجميع الأصول التي تدخل في تركيب هذه الموجودات من ذرات ومواد، وعناصر، وطاقات- هذا العالم قد وجد بعد عدم؛ أي: أنه لم يكن أولًا ثم كان بعد ذلك، والوجود من العدم هو معنى «الحدوث»؛ فالعالم بهذا المعنى لاشك في أنه حادثٌ.. والمشاهدة الحسية تثبت -فعلًا- أن العالم حدث بعد أن لم يكن؛ لأن أجزاء العالم التي نشاهدها توجد ثم تعدم، ثم يوجد غيرها، ثم يعدم، وهكذا.

أما المقدمة الثانية: فهي قضية بسيطة واضحة بذاتها، لا تحتاج في

---

(١) لمعرفة المزيد عن هذا الدليل، راجع: «التمهيد» للباقلاني: ٢٢-٢٣ (ط: مكارثي)، و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٦٠، و«نهاية العقول في دراية الأصول» للرازي: ١/ ٣٣٩-٤٢٥.

تصديقها إلى استدلال حسي أو عقلي؛ لأن قولنا: «كل حادث له محدث» هو بعينه قانون السببية الذي نجده في فطرة الناس جميعًا.

وخلاصة هذا القانون: أنك لا تستطيع أن ترى موجودًا ما من الموجودات الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو غيرها ثم تصدق- في نفس الوقت- أن هذا الموجود ظهر هكذا بدون سبب أوجده، أو أنه أوجد نفسه بنفسه، هذا القانون الفطري هو ما عبر عنه الرجل العربي القديم حين هتف من أعماقه: «البعرة تدل على البعير والقدم يدل على المسير»، وهو نفسه ما تعبر عنه المقدمة الثانية في دليل المتكلمين التي تقول: «إن كل حادث لابد له من محدث»، وهي قضية معلومة بالضرورة، والعقل إذا حكم بالحدوث على العالم فإنه لا مفر له من الحكم باحتياج العالم إلى موجد ومحدث؛ انصياعًا للقانون الفطري الذي تتضمنه المقدمة الثانية.

وهنا نكون وجهًا لوجه أمام النتيجة في الدليل؛ وهي: أن العالم لابد له من محدث، وهذا المحدث هو الله تعالى.

ومن الممكن أن يغالطك «ملحد» ويقول لك: إنني أتفق معك في أن هذه الأشياء قد وجدت بعد عدم، وأتفق معك في أنه لا مفر من احتياجها إلى موجدٍ، لأن قانون السببية يوجب ذلك، لكن اختلف معك في أن يكون الموجد للكون- كما تقول- ذاتًا إلهية مستقلة ومنفصلة عن الكون... لم لا يكون موجد الكون هو نفس الكون، ويكون العالم قد أوجد نفسه بنفسه؟!

يجيب المتكلمون على هذه المغالطة بالآتي:

١) أفترض أن يكون العالم أوجد نفسه، مساوٍ تمامًا لافتراض أن العالم مخلوق وخالق، وبعبارة أخرى: سيكون العالم علة ومعلولًا في آنٍ واحدٍ.

٢) والعالم باعتباره علة خالقة يجب أن يكون موجودًا أولًا، وباعتباره معلولًا سيوجد، يجب أن يكون معدومًا.

٣) ولا يمكن أن يقبل العقل- بحال من الأحول- أن أحكم على أمر ما من الأمور بأنه موجود ومعدوم في آن واحدٍ، فمثل هذه الأحكام التي تجمع بين النقيضين يرفضها العقل رفضًا مطلقًا.

إذا لا يصح عقلًا أن يكون المخلوق خالقًا، كما لا يصح عقلًا أن يكون الخالق مخلوقًا، ولابد من التفرقة بينهما، بأن يكون أحدهما مغايرًا للآخر مغايرة تامة بالوجود والعدم، وبالعلية والمعلولية، وبالتقدم والتأخر، والسببية والمسببية.

ثانيًا: دليل الإمكان وهو دليل الفلاسفة:

إذا كان دليل المتكلمين السابق قد اعتمد على معنى الحدوث الذي هو: الوجود بعد العدم؛ فإن مبنى دليل الفلاسفة هنا هو معنى «الإمكان»، ولكي نعرف معنى «الإمكان» يلزمنا أن نعرض في اختصار شديد إلى معنى «الممكن»[١] ومعنى «الواجب»[٢].

يقسم الفلاسفة الموجودات كلها إلى قسمين:

أ) موجود ممكن الوجود.

ب) موجود واجب الوجود بذاته.

---

(١) عرفه الآمدي بقوله: «الممكن في الاصطلاح هو عبارة عما لو فرض موجودًا أو معدومًا، لم يلزم عنه- لذاته- محال، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج» «المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين»:٧٤ .

(٢) الواجب- كما في «المبين» للآمدي: ٧٣، عبارة «عما يلزم من فرض عدمه المحال، فإن كان ذلك لذاته، فهو الواجب لذاته، وإن كان لغيره: فهو الواجب باعتبار غيره».

أ) **فالموجود الممكن**: هو الموجود الذي لو لاحظته جيدًا فسوف تجده في نقطة وسط بين الوجود وبين العدم، خذ مثلًا لذلك: الشجرة التي أراها أو المنزل أو الإنسان أو أي موجود أمامي، تجد أن الوجود والعدم بالنسبة إلى ماهيته سواءٌ، لأنه حين كان معدومًا، كان قابلًا للوجود، وهو الآن- بعد وجوده- قابل للعدم مرة ثانية.

بعبارة ثانية: وجوده بعد عدمه أمر ممكن، وعدمه بعد وجوده أمر ممكن أيضًا، وإذن فالوجود والعدم بالنسبة إليه على قدم المساواة، ومن وجهة النظر هذه يطلق الفلاسفة على كل موجود، تقبل ماهيته الوجود والعدم بنفس الدرجة: «الموجود الممكن»، وتسمى قبول الوجود والعدم: «الإمكان».

ب) **أما الموجود الواجب بذاته**: فهو الموجود الذي لا يتصور العقل قبوله للعدم أبدًا، هذا الموجود الواجب- في اصطلاح الفلاسفة- هو الله تعالى، ووجوده من ذاته، لا من علة أخرى أعطته هذا الوجود؛ مثلما رأينا في الممكن الذي يأتيه الوجود- أو العدم- من خارج ذاته، وهكذا لما كانت ذات الممكن تقبل الوجود وتقبل العدم؛ كان وجودهما ممنوحًا لها من غير ذاتها الفقيرة التي لا تملك وجودًا ولا عدمًا، ولما كانت ذات الواجب موجودًا أزلا وأبدًا ولا يتصور العقل خلوها عن الوجود؛ كان وجودها لذاتها، وليس ممنوحًا لها من مصدر آخر.

وبعد أن عرفنا هذين المصطلحين نتابع فيما يلي مراحل دليل الإمكان:

١) إذا كانت ماهية الممكن في نقطة وسط بين الوجود والعدم، فإنها إذا ما تزحزحت ناحية الوجود وأصبحت موجودة بالفعل؛ فلا مفر للعقل-

حينئذٍ- من أن يفترض «سببًا» أوجد هذا الممكن ورجح جانب وجوده على جانب عدمه، ولا يمكن أن يقبل العقل – في هذه المسألة- خروج الممكن من العدم إلى الوجود هكذا بدون سبب؛ لأن المبدأ الفطري الذي تحدثنا عنه في دليل المتكلمين – وهو مبدأ السببية- يفرض نفسه هنا ليحكم بأن حادثة الوجود التي جدت على ماهية الممكن لابد لها من سبب رجحها على جانب العدم.

إذًا فمن الضروري عقلًا أن يكون هاهنا سبب مرجح رجح جانب الوجود على جانب العدم في الممكن.

٢) هذا السبب الذي أعطى الوجود للممكن إن كان هو واجب الوجود «الله تعالى»؛ فقد تم الدليل، وثبت وجود الله تعالى.

٣) وإن افترضت من جديد أن السبب ممكن آخر، فيلزمك أن تبحث من جديد – أيضًا- عن سبب لهذا السبب الممكن، فإذا انتهيت إلى سبب واجب فقد وصلت إلى المطلوب؛ وهو إثبات وجود الله، وإن انتهيت إلى سبب آخر ممكن دخلت في نفس سلسلة البحث عن سبب ثالث ورابع ومائة...إلخ، وهكذا:

أ) إما أن تصل إلى إثبات واجب الوجود ويتم المطلوب.

ب) أو يظل عقلك يهوى في سلسلة الأسباب والمسببات وأغوارها إلى ما لا نهاية، وقد ثبت لدى العقل بالبراهين القاطعة أن التسلسل في سلسلة الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات الوجودية إلى ما لا نهاية- مستحيل عقلًا، وأنه لابد من انتهاء هذه السلسلة إلى علة لا علة لها، وموجود بنفسه لا موجد له.

ج) إذا فلم يبق إلا الافتراض الأول، وهو ضرورة الانتهاء إلى موجود واجب الوجود بذاته[1].

ثالثًا: دليل العناية ودليل النظام:

ويقوم هذا الدليل على أصلين:

الأصل الأول: ما تظهره الملاحظة من سريان الدقة الكاملة والإتقان البديع في الكون بجميع مستوياته ومظاهره العليا والسفلي، وسواء تحدثنا عن الإنسان أو النبات أو الحيوان أو الأرض أو الكواكب، وسواء تحدثنا عن الخلية أو الذرة أو المجرات؛ فإننا سنجد في تصميمها دقة وإتقانًا وإحكامًا وتناسقًا وانسجامًا تندهش لها العقول، وسوف نجد في الوقت ذاته أن الكون على هذا الوجه المتقن إنما قصد منه العناية بالإنسان والاهتمام بشأنه؛ إذ قد ضبط الكون كله على وجه ينسجم مع حياة الإنسان ويتفق ووجوده، والقرآن الكريم يقرر في أكثر من موضع أن الإنسان قد سخر له ما في السماوات وما في الأرض، وأن هذا التسخير إنما جاء اهتمامًا بالإنسان وعناية به.

أما الأصل الثاني في الدليل: فهو ضرورة العقل التي تقضي بأنه لابد من افتراض فاعل مريد مدبر لهذا التصميم الدقيق الذي قصد منه الاعتناء بالإنسان، ولا يمكن أن يصح في ضرورة العقول أن يكون كل ذلك إنما جاء من عدم محضٍ، أو جاء عبثًا أو صدقة، أو من مسبب لا يمتلك علمًا ولا معرفة بالنظام والترتيب[2].

---

(١) راجع: «المباحث المشرقية» للرازي: ١/ ١٢٥، و«شرح المواقف»: ٢/ ٣٣٢، وما بعدها، وراجع أيضًا: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا بشرح الطوسي: ٣/ ٢٠.

(٢) يرى ابن رشد أن هذا الدليل – مع دليل آخر يسميه الاختراع- هو الطريق الشرعي الذي نبه إليه القرآن الكريم واعتمده الصحابة رضوان الله عليهم، وأنه دليل ميسر =

وجود الله في القرآن الكريم

يذهب كثير من العلماء إلى أن قضية إثبات وجود الله تعالى لم تكن من أهداف القرآن الكريم؛ وذلك لما تتمتع به هذه القضية من يسر وسهولة في إثباتها وإدراكها، ولما تتميز به معرفة الله تعالى من حضور مستمر في وجدان الناس جميعًا، وهو ما يعبر عنه أحيانًا بفطرية الشعور بوجود الله، ويقولون: إن الآيات التي جاءت تتحدث عن وجود الله إنما جاءت لتثبت وحدانيته تعالى ونفي الشريك عنه.

والحقيقة أن قضية وجود الله تعالى رغم أنها تعد من أقرب القضايا إلى العقل والوجدان؛ إلا أننا قد وجدنا في كل زمانٍ ومكانٍ من جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، «وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا صانع، ولم يزل الحيوان من نطفة، والنطفة من حيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أزلًا أبدًا»[(١)].

وقد جاءت آيات القرآن الكريم لترد على هؤلاء جميعًا في كل زمان وكل مكان، وكان معتمد آيات القرآن- في هذا المقام- هو بيان العناية والإبداع

= لعقول الناس جميعًا، مهما اختلفت بهم مستويات العلم والمعرفة والذكاء، وقد ضرب ابن رشد أمثلة لموافقة جميع الموجودات لوجود الإنسان بـ : الليل والنهار والشمس والقمر، والفصول الأربعة، وكذلك موافقة الحيوان والنبات والأمطار والبحار، ثم لخص موافقة الكون كله في موفقة العناصر الأربعة التي هي: الأرض والماء والنار والهواء. انظر:«الكشف عن مناهج الأدلة» لابن رشد: ٦٥، وما بعدها، وأيضًا «شرح المواقف»: ٢/ ٣٥٢.

(١) «المنقذ من الضلال» للغزالي: ٦٤، وانظر: «التفكير الفلسفي في الإسلام» لعبد الحليم محمود: ٦٥.

والحكمة في هذا العالم، وفي نظمه وقوانينه ونواميسه، وبيان عظمة الله وقدرته في كل مصنوعاته، وأن كل ذلك إنما يستدعي خالقًا وصانعًا ومدبرًا.

والذي يتدبر آيات القرآن الكريم يجد أنها تستوعب في إعجاز إلهي خلاصة الاستدلالات السابقة التي طول بها كل من: أصحاب الفطرة والمتكلمين والفلاسفة؛ فقد رد القرآن الكريم بضروريات فكرية على من انحرفت فطرته، مذكرًا إياه بضرورة دلالة الخلق على الخالق: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

كما لفت العقول إلى خلاصة دلالة الحادث على المحدث- كما يقول المتكلمون- أو دلالة الممكن الوجود على الواجب الوجود – كما يقول الفلاسفة- وذلك في آية قصيرة من آياته الكريمة: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

إن الجزء الأول من هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ يقرر عن طريق الاستفهام الاستنكاري استحالة أن يجيء الوجود من العدم؛ أي: استحالة أن يجيء شيء هكذا من غير سبب موجد.

وهذا الجزء تعبير بالغ الدقة عن قضية قبلية مركوزة في طبائع الموجودات كلها، وأعني بها: قضية السببية، وهي ذات القضية التي عبر عنها المتكلمون في دليلهم بقولهم: «كل حادث لابد له من محدث»، وعبر عنها الفلاسفة في دليلهم بقولهم: «كل ممكن فله علة».

أما الجزء الثاني من الآية الكريمة: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾؛ فإنه يقرر- بطريق الاستفهام الاستنكاري أيضًا – استحالة أن يخلق الشيء نفسه؛ أي: يقرر ضرورة المغايرة التامة بين مفهوم «الخالق» ومفهوم «المخلوق»، فلا

يصح في منطق العقول أن يكون المخلوق خالقًا، كما لا يصح أن يكون الخالق مخلوقًا.

وهذا المعنى أيضًا هو ما انتهى إليه دليل المتكلمين من أن للعالم محدثًا هو الله تعالى، وهو نفسه ما انتهى إليه دليل الفلاسفة من أن علة الممكنات خارجة عن سلسلة الممكنات، وأنها لا تكون ممكنة الوجود بحال من الأحوال.

هذه الآية الكريمة تنبه –في المقام الأول- إلى مبدأ السببية، ثم تنبه ثانيًا إلى مبدأ الفصل المطلق بين مفهومين لا تداخل بينهما بحال؛ هما: مفهوم الخالق ومفهوم المخلوق، وقد مر بنا أن محاولات المتكلمين والفلاسفة- برغم تعقدها- لم تخرج عن هذين الأصلين اللذين تضمنتها الآية الكريمة.

****

استحالة الصدفة

معنى الصدفة:

تقدم في فقرة سابقة- وهي: «إثبات وجود الله تعالى» - أن «الكون» أو «العالم» محتاج في وجوده إلى «الخالق»، وأن عقول البسطاء- فضلًا عن عقول العلماء والفلاسفة والمفكرين- لا تصدق أبدًا أن يستغني العالم في إخراجه من العدم إلى الوجود عن سبب موجد، ومع ذلك وجدنا بعضًا ممن يوصفون بالعلم أو الفلاسفة أو الفكر تستريح أذهانهم إلى مثل هذا التصور الشاذ، بل المستحيل، ويقولون: إن هذا الكون لم يوجده موجد، وإنما حصل هكذا عن طريق الصدفة، وحين يسألون عن كيفية حصول العالم عن طريق الصدفة، يقولون: إن ملايين الملايين من الذرات اللانهائية كانت تتحرك في فضاء لا نهائي، وفي أزمنة سحيقة لا نهائية، ولم تكن في تحركاتها تهدف إلى غاية معينة، وإنما تتحرك حيثما اتفق وكيفما تيسر، وفجأة التحمت هذه الذرات بعضها ببعض؛ فتكون منها في بادئ الأمر كتلة ضخمة جدًا، وأثناء التحرك العشوائي لهذه الكتلة الهائلة حدث أن اصطدمت بالشمس، وتفتتت إلى أجزاء كثيرة، ومن هذه الأجزاء تكونت الأرض والأجرام والكواكب وتشكلت المنظومة الشمسية التي نعرفها الآن[1].

وبرغم غرابة هذا التفسير ولا معقوليته؛ فإن طائفة من ملاحدة العلماء قد تشبثوا به وروجوا له الأكاذيب، خدمة للإلحاد، وسعيًا لإحلال العلم محل الدين والإيمان بالله تعالى، ولم يستبصروا من دلائل الكون شيئًا يلفت

(١) راجع: «دراسات في العقيدة الإسلامية» لمحمد مهدي شمس الدين: ٨٨.

نظرهم إلى الله تعالى ! فقالوا: إن الوجود كله وليد الصدفة، ولنستمع إلى واحد من هؤلاء العلماء الملحدين وهو يعبر – في مكابرة منكرة– عن قناعته بفرضية الصدفة قائلًا: «لو جلست ستة من القردة على آلات للكتابة، وظلت تضرب على حروفها لملايين من السنين؛ فلا نستبعد أن نجد في بعض الأوراق الأخيرة التي كتبوها قصيدة من قصائد شكسبير، فكذلك كان الكون الموجود الآن، نتيجة لعمليات عمياء، ظلت تدور في المادة لبلايين السنين»[1].

نقد مقولة الصدفة:

ويجب أن تعلم أن القائلين بمثل هذا الهذيان لا يصح أن نصفهم في عداد العقلاء والعلماء المسئولين عن حرمة التفكير وقيمة الكلمة، حتى وإن تضخمت ألقابهم العلمية عشرات المرات.

والقرآن الكريم ينفي عن هؤلاء قيمة العقل الضابط لأفكارهم ولتصوراتهم، وينأى بكرامة العقل أن تهبط إلى مستوى الساخرين الذين لا يتورعون عن العبث بالحقائق العليا والاستهزاء بها، يقول الله تعالى في شأن الكافرين أيا كانت ألقابهم العلمية ومراتبهم الاجتماعية: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وإذا كان «جوليان هكسلي» «Julian Huxley» في أربعينيات هذا القرن قد نادى بمقولة الصدفة هذه، ودافع عنها، وحاول إثباتها استنادًا إلى مكتشفات العلم الحديث؛ فإن النقد العلمي أو الرد المفحم ما لبث أن جاءه

(١) جوليان هكسلي «Julian Huxley» (ت: ١٩٧٥م) نقلًا عن «الإسلام يتحدى» لوحيد الدين خان: ٧٢.

من معاصريه العلماء، وكان في مقدمتهم العالم الأمريكي «إبراهام كريسي موريسون» «Abraham Cressy Morrison» (ت: ١٩٥١م) أحد أقطاب العلم في عصره، والرئيس الأسبق لأكاديمية العلوم في نيويورك، وأحد المعاصرين لـ: «جوليان هكسلي» وقد ضمن ردوده العلمية كتابًا صغيرًا باسم:

«Man Does Not Stand Alone» ترجم إلى العربية بعنوان: «العلم يدعو للإيمان» (١).

وأيضًا ألف الأستاذ وحيد الدين خان كتابه: «الإسلام يتحدى»؛ ليرد به على دعاوى «جوليان هكسلي» المادية التي حاول بها أن ينال من الأديان بشكل عام.

ويتلخص الرد على «مقولة الصدفة» في ناحيتين: ناحية الدليل العقلي، وناحية الدليل الرياضي.

أما الدليل العقلي: فهو استحالة ولادة «النظام» من «الفوضى»، أو مجيء الحكمة من العبث؛ لأن الصدفة تعني: انعدام الوعي والقصد والإرادة، كما تعني: العبث والفوضى والتشويش، وهذا الكون- باعتراف الماديين أنفسهم- مبني على نظام دقيق، وإحكام مدهش، وتأليف بديع يقصد إلى غاية ظاهرة، هي توفير الشروط اللازمة لحياة الإنسان والكائنات الحية، وما

---

(١) ترجمة الأستاذ: محمود صالح الفلكي (ت: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، وطبع مرات عديدة كان أولها في ١٩٥٤م بمكتبة النهضة المصرية- القاهرة، بتصدير الشيخ/ أحمد حسن الباقوري (ت: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) وتقديم الدكتور/ أحمد زكي (ت: ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م). وكان من آخرها: طبعة دار وحي القلم- دمشق: ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

يترتب على هذه الحياة من آثار وأفعال، ومن البديهي أن يستدعي عنصر القصد في نظام الكون «عقلًا» أو يستلزم «علمًا».

فإذا قلنا: إن هذا الكون المنظم عن علم وقصد هو وليد صدفة عمياء لا تعرف العلم والقصد من قريب أو بعيد، فبماذا يفسر العقل ولادة «النظام» في هذا الكون؟ هل ولدته فوضى الصدفة؟ وهل يمكن لفاقد الشيء أن يمنحه ويعطيه لغيره؟ أو يمكن لفاقد النظام وجاهله أن يبدع نظامًا ودقة؟ وكيف؟ أم ولد هكذا بدون سبب؟ وهل يصح في الأذهان أن يحدث شيء بدون محدث؟!

إن مقولة الصدفة فوق أنها تصمت عن إجابة السؤال المتعلق بنشأة الكون إجابة منطقية، فإنها تصدم بديهة العقل ومبدأه الأول، وهو مبدأ «السببية» الذي تحدثنا عنه ونحن بصدد الكلام على الأدلة العقلية لإثبات وجود الله تعالى.

وكل قول يصادم هذا المبدأ الفطري المركوز في نفوس الناس جميعًا- فإن العقل هو أول من يحكم عليه بالزيف والتدليس[1].

والدليل الرياضي: الذي يحيل مقولة الصدفة وينسفها من الجذور هو دليل «حساب الاحتمالات»، وملخص هذا الدليل يقوم على خطوات ثلاث:

(١) وهذه الأدلة العقلية أنفسها ترد على سفسطة بعض السياسيين العالميين الذين ينادون بما يسمى «الفوضى الخلاقة»، هذه الكلمة مركبة من موصوف عدمي المعنى: «الفوضى»، وصفة وجودية المعنى «الخلاقة»، وبعبارة أوضح: في هذه الكلمة وصف «العدم» بـ«الوجود» وهذا تناقض في الحدود يعلم استحالته طلاب المدارس، وأنه لا يمكن تصوره: اللهم إلا في عقول تسخر من البدهيات المنطقية وتهزأ بأوائل الأذهان.

١) **الخطوة الأولى**: أننا نشاهد في الكون انسجامًا مطردًا بين كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة وبين حياة الإنسان، ويحملنا ذلك على الاعتقاد بأن كل هذه الظواهر- على كثرتها الهائلة- مسخرة في اتجاه تيسير حياة الإنسان ككائن حي، ودليلنا على ذلك: أن حدوث أي اضطراب أو تغيير في هذه الظواهر إنما يعني توقف هذه الحياة ونهايتها الفورية[١].

---

(١) **من أمثلة هذه الظواهر**:

المسافة التي تفصل بين الأرض والشمس مقدرة بصورة دقيقة جدًا لكي تتفق مع كمية الحرارة اللازمة للحياة على سطح الأرض، وهذه المسافة لو كانت ضعف ما هي عليه الآن لما كانت الحرارة كافية كشرط في استمرار الحياة على الأرض، وكذا لو كانت على النصف مما هي عليه الآن، فإن درجة الحرارة سترتفع إلى الحد الذي تتعذر معه الحياة.

يشتمل الهواء على نسبة (٢١٪) من الأكسجين، وهذه النسبة هي بالضبط ما تحتاجها الكائنات الحية، وزيادة هذه النسبة تعرض البيئة إلى حرائق شاملة، ونقصانها يجعل الحياة عسيرة، ولا يوفر «النار» بدرجة كافية لتيسير مهماتها.

يبتعد القمر عن الأرض بمسافة معينة تتفق تمامًا مع تيسير حياة الإنسان على الأرض، ولو كان بعد القمر عن الأرض بمسافة أقصر من هذه المسافة لأدي ذلك إلى مضاعفة ظاهرة «المد»، ولتضاعفت قوته إلى الحد الذي يزيح الجبال من أماكنها.

«حتى الجمال والعطر والبهاء كظواهر طبيعية، نجد أنها توجد في المواطن التي يتوافق وجودها فيها مع مهمة تيسير الحياة... فالأزهار التي ترك تلقيحها للحشرات لوحظ أنها قد زودت بعناصر الجمال والجذب من اللون الزاهي والعطر المغري بنحو يتفق مع جذب الحشرة إلى الزهرة وتيسير عملية التلقيح، بينما لا تتميز الأزهار التي يحمل الهواء لقاحها عادة بعناصر الإغراء، وظاهرة الزوجية على العموم، والتطابق الكامل بين التركيب الفسيولوجي للذكر والتركيب الفسيولوجي لأنثاه في الإنسان، وأقسام الحيوان والنبات عل النحو الذي يضمن التفاعل واستمرار الحياة- مظهر كوني آخر للتوافق بين الطبيعة ومهمة تيسير الحياة: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ =

٢) الخطوة الثانية: هذا التوافق والانسجام المطرد بين ملايين الظواهر الطبيعية من جانب ومهمة تيسير حياة الإنسان من جانب آخر يمكن تفسيره بفرضية واحدة فقط، هي وجود صانع حكيم قصد إلى توفير عنصر الحياة على الأرض من خلال تشابك هذه الظواهر العديدة.

ويزداد احتمال هذه الفرضية ويتراكم مع كل حالة أو مثال من أمثلة التوافق بين الظاهرة الطبيعية وظاهرة الحياة، بحيث تصبح درجة احتمال التفسير بوجود صانع حكيم درجة عالية جدًا.

٣) الخطوة الثالثة: في مقابل ذلك لو حاولنا تفسير كل هذه التوافقات في أمثلتها اللانهائية بفرضية الصدفة؛ فسوف نضطر إلى افتراض ملايين الملايين من الصدف، ومع كل حالة أو مثال سوف تهبط درجة الاحتمال حتى تصبح صفرًا.

وهكذا مع صعود «احتمال» فرضية الصانع وهبوط «احتمال» فرضية الصدفة يرجح العقل- بدرجة لا يشوبها الشك- الاحتمال الأول، ويستبعد - كليا- الاحتمال الثاني، ونصل في النهاية «إلى النتيجة القاطعة؛ وهي أن للكون صانعًا حكيمًا، بدلالة كل ما في هذا الكون من آيات الاتساق والتدبير»[1]: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

= إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]». «موجز من أصول الدين» للسيد محمد باقر الصدر: ٤١، ٤٢.

(١) «موجز في أصول الدين»: ٤٤، ٤٥.

مثال للاحتمال واستحالة الصدفة:

ولنضرب لذلك مثلًا: العين الباصرة في الإنسان؛ فإننا لو أخذنا طبقة واحدة من طبقات العين، وهي الطبقة الأخيرة؛ لوجدناها تتألف من مليون ومائتي ألف خيط من الخيوط الرقيقة «الألياف»، إضافة إلى مليون وأربعمائة ألف جسم من الأجسام الصغيرة الدقيقة مخروطية الشكل، هذه الخيوط مرتبة بصورة بالغة الدقة لكي تتم عملية الإبصار في العين.

فلو فرضنا- عقلًا- أننا رقمنا هذه الخيوط بأرقام مسلسلة من واحد إلى مليون ومائتي ألف، ثم خلطنا هذا الترتيب وشوشناه، وأردنا بعد ذلك أن نتصور إعادة هذه الخيوط بالترتيب اللازم لعملية الإبصار، ولكن عن طريق الصدفة والاتفاق فما هي نسبة احتمال أن يجيء الخيط رقم «١» في مكانه الصحيح في الترتيب الذي تتم به عملية الإبصار؟

إن هذه النسبة هي احتمال واحد من بين مليون ومائتي ألف من الاحتمالات، ونسبة احتمال أن يحتل الخيط رقم «٢» مكانه الصحيح بطريقة المصادفة هي احتمال واحد من بين تسعمائة بليون احتمال، ولك أن تتصور قيمة احتمال أن يحتل الخيط رقم «١٠» أو رقم «١٠٠» أو رقم «١٠٠٠» مكانه الصحيح؛ فإن طول عدد الاحتمالات هنا يبلغ عشرات الأمتار من الأصفار، وفي نفس الوقت تتضاءل قيمة الاحتمال إلى أن يصل إلى الصفر[١].

وهذا في جزء واحد من عضو واحد من أعضاء الإنسان، فكيف بهذا الكون الرهيب المدهش بدءًا من الذرة وانتهاء بالمجرة؟!

(١) راجع: «دراسات في العقيدة الإسلامية» لمحمد مهدي شمس الدين: ٩١، ٩٢، وراجع أيضًا: «قصة الإيمان» لنديم الجسر: ٢٩٤ وما بعدها.

صفات الله تعالى

عرفنا في الصفحات السابقة أن قضية «وجود الله تعالى» قضية يقينية وثابتة ثبوتًا قطعيًا، وأنها ليست قضية بدهية، مثل قضية: الكل أكبر من الجزء، أو قضية: ٢ + ٢ = ٤، أو ما شابه هذه القضايا، وإلا لو كانت في درجة وضوح هذه القضايا- البدهية- لما كفر إنسان واحد بالله تعالى. كما عرفنا أن الطريق الذي توصلنا من خلاله إلى إثبات هذه القضية هو الفطرة والعقل.

وننتقل الآن إلى معرفة صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى وأوصافه التي يمكن أن يوصف بها.

وأول ما ينبغي أن نعيه هنا هو أن مجال العقل في صفات الله وأسمائه مجال محدود ومحصور، فإذا كان العقل قد انتهى إلى أن الله هو خالق هذا الكون، وفي هذا الكون صفات كمال متعددة تتمثل في العلم والغنى والرحمة والعدل، فيجب أن يتصف الله بهذه الكمالات –إجمالًا – وعلى وجه يليق بذاته المقدسة؛ لأنه لا يعقل أن يكون هو مصدر ما نراه من هذه الكمالات وواهبها ومعطيها، وهو خال منها ولا يتصف بها.

هنا يحكم العقل حكمًا ضروريًا بثبوت هذه الصفات لله أولًا، وإلا كنا أمام أنواع من صفات الكمال البشري لا سبب لها ولا موجد، وهو أمر مستحيل التصور حسب قاعدة: «كل حادث لابد له من محدث»، فإذا سلمنا بأن صفات الكمال والجمال والتفكير والعلم والرحمة وغيرها المنتشرة في هذا الكون لها سبب هو واهبها ومعطيها فيجب التسليم بالقاعدة العقلية الأخرى التي تقرر أنه «يجب أن يكون في العلة قدر ما في المعلول على

الأقل».. وبذلك تثبت عقلًا صفات الجمال والجلال لله تعالى.

وإذن فدور العقل في مجال إثبات الصفات أضيق دائرة من مجاله في إثبات الذات؛ إذ كل ما يثبته العقل في مجال الصفات هو وجوب أن يتصف الله بكل صفة من صفات الكمال، ووجوب أن يتنزه عن كل صفة من صفات النقص.

ولقد أثبت الله في كتابه الكريم لذاته المقدسة صفات وأسماء حسنى، وأمرنا أن ندعوه بها ونتقرب إليه بتدبرها وحفظها وترديدها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ثم فاضت آيات الذكر الحكيم بهذه الأسماء والصفات: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤].

كما حدد النبي ﷺ هذه الأسماء في تسعة وتسعين اسمًا، ووعد من يحصيها حفظًا وتدبرًا أن يكون جزاؤه الجنة، يقول النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد أختلف العلماء في عدد الأسماء الحسنى: هل هي محصورة كلها في (٩٩) اسمًا أو =

مذهب السلف في إثبات الصفات:

ومذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم في مسألة صفات الله تعالى هو أن نثبت لله تعالى كل صفة أثبتها لنفسه في القرآن من صفات، أو وردت بها الأحاديث الصحيحة، وكذلك يجب أن ننفي عنه كل صفة نفاها عن نفسه أو نفاها عنه رسول الله ﷺ، من غير أن نكلف أنفسنا عناء البحث في كيفية هذه الصفات؛ لأن البحث في كيفياتها لا ينتهي إلا إلى المزيد من الحيرة والغموض، وكما أن العقل قاصر وعاجز عن البحث في كيفية الذات الإلهية، فهو بنفس القدر عاجز عن البحث في كيفية الصفات الإلهية، وإذا كانت ذات الله تعالى لا تشبه سائر الذوات الأخرى؛ فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين.

= تزيد على ذلك؟ يميل الجمهور إلى الرأي الثاني، وحجتهم في ذلك قوله ﷺ في الدعاء: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...» [مسند الإمام أحمد: ٤٣١٨] ومحل الشاهد هو: «أو استأثرت به...» مما يدل على أن لله تعالى أسماء يستأثر هو وحده بمعرفتها؛ وهذا يعني: أنها أكثر من (٩٩) وكذلك ورود روايات أخرى تذكر أسماء مغايرة مثل «الحنان، المنان، المغيث، الكفيل، الخلاق»، وقد نقل أبو بكر بن العربي في «عارضة الأحوذي»: ١٠/ ٢٨١ عن «بعض الصوفية أن الله تعالى ألف اسم» ويقول الجمهور: إن تخصيص العدد المذكور في الحديث لبيان أهمية الأسماء المحصورة في هذا العدد وكفايتها للإنسان. راجع: «تفسير أسماء الله الحسنى» للزجاج: ٢٢-٢٤، و«المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للغزالي: ١٦٨-١٧٢، و«الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى» لابن العربي: ٢/ ٤٩٠-٤٩٦، و«الإنباء في شرح حقائق الصفات والأسماء» للأقليشي: ١/ ١٧٩-١٩٣، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للقرطبي: ٣٩-٤١.

ومذهب السلف: أن صفات الله تعالى وأسماءه الحسنى توقيفية؛ أي: الوقوف في إطلاق الأسماء أو الصفات على الله تعالى عند الحد الذي ورد به الشرع، سواء ورد ذلك في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة؛ فلا يجوز إطلاق أي اسم على الله تعالى اعتمادًا على العقل والقياس، إلا إذا كان هذا الاسم قد ورد به الشرع(١).

يقول البغدادي(٢): «قال أهل السنة: إنها (الأسماء الحسنى) مأخوذة من التوقيف، وقالوا: لا يجوز إطلاق اسم على الله من جهة القياس، وإنما يطلق من أسمائه ما ورد به الشرع في الكتاب والسنة الصحيحة، أو أجمعت عليه الأمة»(٣).

وبناء على هذه القاعدة التي تقرر ثبوت صفات لله تعالى، ونفي صفات أخرى عنه؛ فإنه يمكن إجمال ما أشارت إليه آيات القرآن الكريم في هذا الموضوع في نوعين من الصفات:

---

(١) انظر: «قضية التوحيد بين الدين والفلسفة» لمحمد السيد الجليند: ٤٥.

(٢) في «أصول الدين»: ١١٦.

(٣) انظر أيضًا: «الإرشاد» للجويني: ٤٣، و«الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى» لابن العربي: ١/ ٢١٧، و«لوامع البينات» للرازي: ٤٠.
والمذهب الثاني في هذه المسألة: هو مذهب المعتزلة الذين يرون جواز إطلاق أي اسم يثبت معناه لله تعالى، سواء ورد بهذا الاسم شرع أو لم يرد.
والمذهب الثالث: وهو مذهب الإمام الغزالي: يفرق بين الاسم والصفة؛ فالاسم موقوف على إذن الشرع، وأما الصفة فيجوز إطلاقها ما دام معناها صادقًا يليق بجلاله تعالى، ولا يوهم نقصًا في ذاته العلية، يقول الرازي: «اختيار الشيخ الغزالي أن الأسماء موقوفة على الإذن، وهذا هو المختار». المصدر السابق.

١) صفات سلبية.

٢) صفات ثبوتية.

والصفات السلبية: هي الصفات التي تنفي عن الله «معنى» لا يليق بجلاله وكماله، مثل وصفه تعالى بأنه: الواحد والأول والآخر، وأنه ليس كمثله شيءٌ، وأنه غير مفتقر ولا محتاج إلى غيره، ويقول المتكلمون: إن الصفات السلبية هي:

١) الوحدانية: أي أنه تعالى واحد وحدة مطلقة، وتعنى الوحدانية(١):

أ) وحدة الذات: ومعناها نفي التركيب والتعدد عن الذات؛ فذاته تعالى لا تتركب من أجزاء مثلما تتركب سائر الذوات الأخرى، وأيضًا ذاته لا تتعدد؛ فليس له شريك ولا مثيل ولا نظير(٢).

ب) وحدة الصفات: ومعناها نفي المشابهة بين صفاته وبين صفات المخلوقين نفيًا تامًا(٣). فمثلًا: صفة «العلم» أو «القدرة» تطلق على الله تعالى وعلى الإنسان، فيقال: «الله عالم»، كما يقال: «فلان عالم»، لكن يجب التنبه إلى أن الاشتراك في وصف «عالم» هو اشتراك لفظي فقط، أما المعنى فلا مشابهة ولا اشتراك فيه. فالعلم الإلهي مطلق، وعام وشامل، وأزلي أبدي، وكاشف للأشياء قبل وجودها، بخلاف العلم البشري، فإنه محدود قاصر، قابل للتخلف في وقوع الأشياء على وفقه، ثم هو حادث متغير يسبقه الجهل ويلحقه النقص.

---

(١) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ١٩٦.

(٢) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٦٧.

ج) **وحدة الأفعال:** ومعناها استقلال الله تعالى وتفرده بالخلق والإيجاد والإبداع، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤]، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] [1].

٢) **القدم والبقاء:** ومعنى القدم أنه سبحانه لا أول لوجوده، وأن وجوده لا يسبقه عدم[2]، ومعنى البقاء أنه لا نهاية لوجوده، فهو أزلي أبدي، لا يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم، لأنه تعالى «واجب الوجود»[3].

---

(١) انظر في موضوع «الوحدانية»: «اللمع» للأشعري: ٢٠، و«التمهيد» للباقلاني: ٢٥ (ط: مكارثي)، و«مجرد مقالات الإمام أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ٥٥، ٥٨، ٣٢٨، و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٧٥-٨٤، و«الغنية في الكلام» للأنصاري: ٤٥٦-٤٦٧، و«المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد» لابن العربي: ١٣١-١٣٣، و«النور المبين في قواعد عقائد المسلمين» لابن جزي:٣٩-٤٩، و«توضيح العقائد» للجزيري: ٧٣-٧٨، و«الإسلام دين الفطرة» للجبالي: ٥٠-٥٩.

(٢) راجع: «المجرد» لابن فورك: ٤٢، ٣٢٦، و«أصول الدين» للبغدادي: ٧١، و«البيان عن أصول الإيمان» للسمناني: ٧٢، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ١٩٢، و«المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ١٢٨، و«الإسلام دين الفطرة»: ٤٨.

(٣) راجع: «المجرد» لابن فورك: ٤٣، ٢٣٦- ٢٤٠، و«أصول الدين» للبغدادي: ١٠٨، ١٠٩، و«الإرشاد» للجويني: ١٣٨، و«الأمد الأقصى» لابن العربي: ١/ ٤٨٩، =

يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

٣) المخالفة للحوادث: ومعناها عدم مماثلته سبحانه لشيء من خلقه، فهو ليس جسمًا، ولا يوصف بشيء من صفات الأجسام وأحوالها، فلا يوصف- مثلًا – بالجوع أو العطش، أو النوم أو الغفلة، ولا القيام ولا القعود... إلى آخر كل هذه الأوصاف التي تلزم الأجسام(١)، والعبارة الجامعة في هذا المعنى هي أنه: «كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك»، يقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ويقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

٤) قيامه تعالى بذاته: أي عدم احتياجه إلى غيره كائنًا ما كان هذا الغير، فهو لا يحتاج إلى موجد يوجده، ولا يحتاج إلى مكان أو محل يقوم به(٢)، والدليل على هذه الصفة قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، ومن معاني الصمد: المستغنى عن غيره، الذي لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء(٣).

أما الصفات الثبوتية: فهي الصفات التي تثبت لله معنى من معاني

= و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ١٤٩، و«توضيح العقائد» للجزيري: ٦١.

(١) انظر: «توضيح العقائد» ٦٣-٧٢، و«الإسلام دين الفطرة»: ٤٩-٥٠.

(٢) راجع: «أصول الدين» للبغدادي: ٧٢، و«الإرشاد» للجويني: ٣٣، و«الغنية في الكلام» للأنصاري: ٣٥٢، و«توضيح العقائد» للجزيري: ٧٣.

(٣) يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه فسر: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ بأنه المستغنى عن كل أحد، والمحتاج إليه كل أحد. «النكت والعيون» للماوردي: ٦/ ٣٧٢، و«مفاتيح الغيب» للرازي: ١٦/ ١٨٢.

الكمال[1]، وترجع هذه الصفات إلى صفات سبع نلخصها فيما يلي:

١) **صفة العلم**: يقول الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢]، ويقول: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ٨٩]، ويقول: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والعقل الصريح يحكم بوجوب صفة العلم للخالق، لأن الذي يخلق ويصنع ويدبر لابد أن يكون عالمًا بخلقه وصنعه وتدبيره.

وعلم الله تعالى محيط بكل الأشياء والمعلومات الماضية والحاضرة والمستقبلة؛ فعلمه لا يقيده زمان ولا يحده مكان، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولا يتغير علمه بتغير المعلومات، ولا يتكثر بتكثرها، كما لا تتغير المرآة بتغير الصور أو تتكثر بكثرتها.

وعلم الله علم حضوري؛ أي: علم حاضر أزلًا وأبدًا، بخلاف علم الإنسان، فإنه علم حصولي؛ يحصل بعد عدم، وينشأ بعد جهل بالمعلوم، ومن خاصية العلم الإلهي أنه صفة كاشفة للأمور المعلومة، ومحيطة بها على ما هي عليه من واقع الأمر، أو على ما كانت عليه في الماضي، أو ستكون عليه في المستقبل، وليس من خاصية العلم الإلهي التأثير في الممكنات لا إيجادًا ولا إعدامًا[2].

(١) انظر: «القول السديد» لأبي دقيقة: ١/ ٢٧٦-٢٨٢، و«نشر الطوالع» لساجقلي زاده: ٣٨٧-٣٩٣.

(٢) راجع: «تهذيب الكلام» للتفتازاني مع شرحه «تقريب المرام» للسنندجي: ٢/ ١٣٥ وما بعدها.

٢) **الإرادة:** ومعنى الإرادة تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم وأحوال مختلفة؛ فصفة الإرادة تؤثر في الممكن بأن تجعله على صفة معينة دون صفة أو صفات أخرى، وذلك لأن الممكنات في العدم مستعدة لأن تتصف بهذه الصفة أو نقيضها على التساوى، فالذي ولد ذكيًا –مثلًا– كان قابلًا لأن يولد غبيًا، ولكن إرادة الله اختارت له هذه الصفة دون الصفة المقابلة لها، وقل مثل ذلك في كل ما يتصف به الإنسان والكون من أوضاع وقوانين وصفات وارتباطات بالزمان والمكان وغيرها، فكلها آثار إرادة عُليا خلقتها على هذا الوجه أو ذاك دون الوجوه الأخرى المتقابلة، وكان يمكن تبديلها بأضدادها لو شاءت ذلك إرادة الخلاق العليم.

ومن أدلة صفة الإرادة في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة: ٤١].

وكون الإرادة صفة قديمة لا يعني قدم المراد أو وجوده في الأزل؛ لأن الإرادة القديمة تتعلق بوجود المراد الذي سيحدث في المستقبل؛ أي أن الله تعالى يريد– في الأزل– إيجاد هذا الشيء وإحداثه في وقته المقدر له(١).

٣) **القدرة:** وهي صفة إيجاد وإعدام، ومعنى هذه الصفة أن كل الحوادث– بلا استثناء– مستندة في وجودها إلى تأثير قدرة الله تعالى في خلقها وإيجادها: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾(٢)[ق: ٣٨]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ

(١) راجع: «تهذيب الكلام» للتفتازاني: ٢/ ١٣٨.
(٢) اللغوب: التعب.

ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٠]، والقدرة تنفذ على حسب ما سبق في العلم الأزلي، وعلى الوجه الذي خصصته الإرادة الإلهية.

٤) **السمع والبصر**: وهما صفتان تدرك بهما المسموعات والمبصرات إدراكًا تامًا حقيقيًا، لا مجال فيه لتخيل أو توهم.

والله سميع بصير بغير حاسة سمع ولا حاسة بصر، وبدون وسائط أو شرائط، كالضوء والإشعاع والهواء وما شابهما من الشروط التي لابد منها في حدوث السمع والبصر بالنسبة للحوادث.

ولا يلزم من قولنا: إن الله تعالى سميع بصير أزلًا أن تكون المسموعات والمبصرات أزلية، مثلما لا يلزم من أزلية العلم والقدرة الإلهية أزلية المعلومات والمقدورات؛ لأن الصفات الإلهية وإن كانت أزلية إلا أنها تتعلق بالأمور الحادثة المتجددة(١)، والله تعالى سميع يسمع كل شيء، حتى إنه ليسمع دبيب النملة السوداء، على الصخرة الملساء، في الليلة الظلماء، «ولا تحسبن أن الله حين يسمع نجوى جماعة يشغله ذلك عن سماع قوم آخرين، كلا، فلا يشغله شأن عن شأن، وما تغيب عنه همسة وسط الضجيج، ولا تشتبه عليه لغة على اختلاف الألسنة... وكما أن الله يسمع كل شيء فهو يرى كل شيء، ورؤيته تنفذ في أعماق الظلمات، فتستشف كوامنها، فما هو بحاجة إلى ضياء يبصر به الخفي، أو مكبر يعظم به الدقيق»(٢).

يقول الله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾

---

(١) «شرح العقائد النسفية»: ١/ ١١٦.

(٢) «عقيدة المسلم» لمحمد الغزالي: ١٠٦، ١٠٧.

[العلق: ١٤]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

٥) الكلام: وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه تكلم فقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقد ثبت الكلام لله تعالى بإجماع الأمة، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[1].

والذي ينبغي أن نعلمه هنا هو أن لله تعالى كلامًا هو أمره ونهيه وإخباره، وأن كلامه ليس حروفًا ولا أصواتًا ولا شيئًا من قبيل كلام الخلق والحوادث، وأن كلامه قديم وأزلي ليس شيء منه حادثًا أو طارئًا؛ ضرورة استحالة توارد الخواطر وطروء المعاني على الله تعالى، والقرآن والتوراة والإنجيل والكتب السماوية كلام الله تعالى، وهذا القدر من صفة الكلام هو ما أجمع المسلمون عليه[2].

٦) الحياة: يقول تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١]، ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، والحياة صفة أزلية تصحح الاتصاف بالصفات الأخرى؛ العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام؛ فالذي يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر ويتكلم لابد أن يكون حيًا، بل لولا قيام صفة الحياة به لما صح- عقلًا- أن نتصوره قادرًا أو عالمًا أو مريدًا... إلخ.

(١) راجع: «السعد على العقائد النسفية وحاشية العصام» ضمن «مجموع الحواشي البهية على العقيدة النسفية»: ٢٨٨.

(٢) راجع: «شرح المواقف»: ٢/ ٣٦٠، انظر أيضًا: «كبرى اليقينيات الكونية» لمحمد سعيد رمضان البوطي: ١٠٤.

فالحياة صفة تصحح الوصف بالصفات الأخرى، وحياة الله تعالى حياة تامة مطلقة، وهو سبحانه حي أزلًا وأبدًا، لا يلحقه عدم ولا يمسه فناء: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

❋ ❋ ❋

القضاء والقدر

الإيمان بالقضاء والقدر أصل من أصول العقيدة في الإسلام، وهو ركن من الأركان التي لا يتم إيمان المرء إلا بالإيمان به واعتقاده اعتقادًا جازمًا؛ فهو جزء من العقيدة، وركن من أركانها.

ويثبت الإيمان بالقضاء والقدر من طريق النقل والعقل:

* فأما النقل فهو قوله ﷺ في بيان معنى «الإيمان»: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله»[1]؛ فالإيمان بالقدر- في هذا النص النبوي الواضح- قرين الإيمان بالألوهية والنبوة والغيب، وهي المحاور الأساسية في بناء الإيمان والعقيدة في الإسلام.

* وأما الطريق العقلي الذي يؤدي إلى الإيمان بالقضاء والقدر فهو ما تقدم من ثبوت صفة العلم والإرادة والقدرة لله تعالى.

وبيان ذلك: أن ثبوت هذه الصفات الأزلية لله سبحانه يقتضي – لا محالة- شمول العلم والإرادة والقدرة لكل معلوم ومراد ومقدور، لا يستثنى من ذلك شيء مهما كان عظيمًا أو تافهًا.

والنتيجة الحتمية لشمول الصفات الإلهية وعموميتها منذ الأزل هي أن تكون كل الحادثات الكونية والإنسانية معلومة لله تعالى ومراده له منذ الأزل أيضًا، وقبل وقوعها بآماد وآباد لا يعلمها إلا الله تعالى.

ومعنى القضاء: الإرادة الإلهية الأزلية المتعلقة بالأشياء على الوضع

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (١٠) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي ستوجد عليه مستقبلًا، أو فيما لا يزال.

أما القدر: فمعناه إيجاد هذه الأشياء بالفعل على قدر معين وترتيب مخصوص في ذواتها وأحوالها(١).

معنى الإيمان بالقدر:

ومعنى الإيمان بالقدر عند أهل السنة:

أ) الاعتقاد بأن الله تعالى عالم أزلًا بجميع خلقه وجميع أفعالهم وأحوالهم من طاعات ومعاص وأرزاق، وآجال وسعادة وشقاء.

ب) الاعتقاد بأن الله تعالى سجل ذلك وكتبه في اللوح المحفوظ منذ الأزل، أو كما يقول النبي ﷺ: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»(٢). ويترتب على هذا الاعتقاد أن ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ج) الاعتقاد بعموم مشيئته تعالى لجميع الأشياء، وأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يقع في ملكه شيء لم يرده الله تعالى، وأن أفعال العباد

(١) هذا تعريف القضاء والقدر عند الأشاعرة، أما عند الفلاسفة: فالقضاء هو علم الله تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون على أحسن نظام، ويسمونه «العناية»، والقدر: عبارة عن خروج الموجودات إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء، والمعتزلة لا يقولون بالقضاء والقدر في أفعال العبادة الاختيارية، لكنهم يثبتون علمه تعالى بأفعال العباد، ولا يجعلون العلم الإلهي علة في وجودها، بل إرادات العباد وقدراتهم هي علل الأفعال الاختيارية، راجع: «المواقف»: ٢/ ٣٩٢، ٣٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

حاصلة بهذه المشيئة.

د) الاعتقاد بأن «جميع الأشياء واقعة بقدرة الله تعالى، وأنها مخلوقة له، لا خالق لها سواه، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرها»، كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦][1].

الإيمان بالقدر لا يعني القهر والجبر:

يزعم بعض المتسرعين في قراءة موضوع القضاء والقدر أن الإيمان بالقدر يستلزم الإيمان بكون الإنسان مجبورًا ومرغمًا ومسلوب الإرادة فيما يأتي وفيما يدع من إرادات وأفعال، وهو زعم باطل وادعاء كاذب.

والدليل القاطع على كذب هذا الادعاء: ما يحسه الإنسان ويشعر به شعورًا واضحًا من أن له مشيئة وإرادة يختار بها هذا الشيء أو ذاك، وإحساسه بأنه إن اختار فعلًا وعزم عليه فإنه باستطاعته أن يفعله، وإن اختار تركه فباستطاعته أن يتركه.

هذا الشعور الواضح بحرية الإنسان واختياره في إيجاد الأفعال أو تركها هو الدليل الذي لا دليل بعده على أن الإنسان ليس مجبورًا ولا مرغمًا ولا مسلوب الإرادة فيما يأتي وفيما يدع من أفعاله الاختيارية.

وإذا كان الإنسان حرًا مختارًا في أفعاله؛ فليس له أن يحتج بالقضاء والقدر، لا قبل وقوع الفعل ولا بعده، فلا يجوز أن يقول شخص مثلًا: إن الله قدر علي أن أشرب الخمر، ثم يتخذ من ذلك القول مسوغًا لأن يقترف

---

(١) انظر فيما يتعلق بالأحاديث الواردة في القدر: «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعري: ١٣١ وما بعدها.

هذا الإثم، أو يقول بعد شربه الخمر: هذا ما قدره الله علي؛ ليسوغ تصرفه، ويتحلل من المسئولية الشرعية؛ ففي كلا الحالين لا يصح احتجاج العبد بالقدر أو التعلل به؛ لأنه لا يدري ماذا قدر عليه حتى يحتج به.

والقدر سر محجوب عن العبد لا يعلمه ولا يدريه من قريب ولا من بعيد، فكيف يمكن أن يتخذ المجهول الذي لا يعرفه حجة أو تعلة لاقتراف الذنوب والآثام؟!

إن هذه الذنوب والآثام إنما تقترف- حين تقترف- نتيجة اتباع الهوى والشيطان، وكل ذلك إنما يحدث عن اختيار الإنسان وقراره عن رضا وإرادة ومشيئة لسلوك طريق الشر والانحراف عن طريق الخير، ومن هنا كان الاحتجاج بالقدر اجتراء على الله تعالى وافتراء عليه[1].

وقد ذم القرآن الكريم من احتج بالقدر وتعلل به من المشركين، ووصف احتجاجهم بالقدر بأنه ضرب من الكذب والجهل والتخرص بالباطل، فقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

إذا فموقف الإنسان في الإسلام هو موقف المسئولية الكاملة عن كل ما يصدر عنه من فعل أو سلوك أو تصرف، وأنه لولا حرية الإنسان واختياره واستعداده التام لأن يكون خيرًا أو شريرًا لفقدت المسئولية الشرعية كل مسوغاتها التي فصلها القرآن الكريم والسنة المطهرة، ولأصبحت غير ذات

(١) راجع: «الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية» لحسين الجسر: ١٤٣.

موضوع؛ فالمسئولية والحرية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ومسئولية الإنسان المسلوب الحرية ظلم وإرهاق وإعنات، والله تعالى قد حرم الظلم على نفسه وعلى عباده ونهى عن اقترافه فقال في الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا؛ فلا تظالموا...» [1]. وقال في كتابه الكريم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، إلى آيات أخرى كثيرة تعتبر من قواطع الأدلة على استحالة وقوع الظلم من الله تعالى.

وإذا ثبت أن العدل المطلق من صفاته تعالى، وأنه لا يظلم مثقال ذرة، وأنه قد وضع الإنسان موضع المسئولية؛ فلابد أن تثبت حرية الإنسان، وتثبت إرادته واختياره ومشيئته في جميع أفعاله التي لا يكون فيها مرغمًا ولا مكروهًا ولا مضطرًا، وبعبارة مختصرة: في جميع أفعاله الاختيارية.

ويرد هنا اعتراض مشهور، ملخصه: إذا كان الله يعلم- أزلًا – أفعال عباده قبل خلقهم، فكيف يؤاخذهم بما كتب عليهم قبل أن يخلقوا ويوجدوا؟ ألا يشبه حال العباد في أفعالهم- حسنة كانت أم سيئة- حال المضطر المسلوب الإرادة الذي لا يحسن في حكم العقل أن يثاب على فعله أو يعاقب عليه؟!

والجواب: الذي يناسب هذا المختصر من مقومات الإسلام هو:

أولًا: هناك حقيقتان يقررهما القرآن الكريم في وضوح لا لبس فيه، هما: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا﴾ [النساء: ٤٠]. وأنه حرم الظلم على نفسه وجعله بين العباد محرمًا، وتوعد الظالمين بمصير مشئوم من البؤس والخسران والعذاب الأليم: «يا عبادي إني حرمت الظلم

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه بطوله.

على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[1].. ومقتضى هذه النصوص العدالة في ثواب العباد وعقابهم في الدار الآخرة.

ثانيًا: صفة العلم الإلهي ليست مؤثرة في فعل العباد بعدما يوجدون، بعبارة أخرى: ليس علم الله الأزلي بأن فلانًا بعدما يخلق ويوجد سوف يقتل فلانًا- هو الباعث للقاتل على ارتكاب جريمة القتل، وليس العلم الإلهي الأزلي السابق لحادثة القتل إلا علمًا كاشفًا فقط، وكأنه المرآة التي تعكس صور ما يقابلها من الأشياء دون أن تتدخل في إيجاد هذه الأشياء أو في حدوثها وحصولها، ومثل آخر يوضح لك الفرق الدقيق بين علمك بحدوث شيء ما، وبين تأثير علمك في حدوث هذا الشيء، هو أن تعلم أن ابنك سوف يقدم غدًا، في ساعة كذا- مثلًا- ثم يقدم بالفعل في الزمن الذي علمته من قبل، فهذا العلم لا مدخل له، ولا تأثير من قريب أو بعيد في قدوم الابن وحدوثه طبقًا لما علمته وتوقعته.. وهذا مع الفارق بين العلم الإلهي الكاشف لما كان ولما سيكون دون خلل، وبين العلم البشري الذي يتخلله النقص والخلل والجهل.. والمقصود من هذه الأمثلة هو أنه لا يصح أن يقال: كيف يساءل العبد عن أفعال يعلم الله سلفًا أنه سيفعلها؛ لأن الجواب في كلمة واحدة: إن العلم الإلهي صفة إلهية كاشفة لما سيكون عليه فعل العبد- قبل وقوعه- ولا مدخل للعلم الإلهي السابق في هذا الفعل من حيث التأثير فيه لا وجودًا ولا عدمًا.

ثالثًا: ولا يقال أيضًا: إن الله تعالى قهر العباد على أفعالهم، لأننا أثبتنا أن القهر ظلم، وأن الله حرم الظلم على نفسه وعلى عباده، ويبقى أن نقول:

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

إن الله تعالى يكتب على العبد ما سوف يختاره العبد ويميل إليه بمحض إرادته وطبيعته، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، انطلاقًا من العلم الإلهي الذي يكشف حال العبد وموقفه الشخصي الحر، من اختيار الخير أو الشر. ومعنى ذلك أن الله لا يكتب الشر على من علم أن طبيعته خيرة، أو العكس، وإنما يكتب على كل عبد ما سوف يختار بحسب طبيعته وجبلته وإرادته.

وفي القرآن الكريم إشارات إلى هذا المعنى، منها: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴾ [النساء: ٦٣].

﴿ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأنفال: ٧٠].

﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ [المزمل: ٢٠].

إلى آيات أخرى تؤكد أن العلم الإلهي يرصد ما ستتكشف عنه طبيعة الناس وإراداتهم الحرة واختياراتهم المطلقة من كل القيود الخارجية، فيكتب الله عليهم ما يناسب هذه الطبائع الخيرة أو الشريرة، ففي الآية الأولى يعلم الله أزلًا ما سيكون في قلوب هؤلاء المنافقين، الذين نزلت الآية في شأنهم، من طبيعة الإصرار على معاندة النبي ﷺ واتباع الشيطان، فيأمر الله- تعالى- نبيه أن يعرض عنهم ويكتفي بوعظهم إقامة للحجة عليهم وقطعًا لأعذارهم، وقيامًا بحق تبليغ رسالة الله. وفي الآية الثانية إشارة إلى أن هؤلاء لو كان في قلوبهم خير لعلمه الله تعالى ولأسمعهم القرآن وكلام النبي ﷺ سماع تبدر

واهتداء، وحتى لو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، فهم لا خير فيهم ولا أمل يرجى منهم. وهكذا باقي الآيات التي يفهم منها أن علم الله كاشف لطبائع الخلائق، وأن العلم تابع للمعلوم يكشفه ويعكسه أزلًا قبل خروج المعلوم للوجود، ولحظة وجوده، واستمراره في الوجود بعد ذلك.. وكلها ترد الشبهة التي تريد تصوير القدر على أنه «محكمة» تحكم على فريق من الناس بالخير وعلى آخرين بالشر قبل أن يخلقوا، وأن الناس معذورون في كل ما يفعلون، وأن إثابتهم وعقابهم في الآخرة ليس من العدل في شيء.

أما توصيف حرية الإنسان، والاختلاف في تحديد مظهرها، وهل هو:

١) قدرة العبد الحادثة واستقلالها في إيجاده لأفعال الخير والشر.

٢) أو مجرد مقارنة القدرة الحادثة للقدرة القديمة.

٣) أو أثر القدرة الحادثة في وصف الفعل، لا في أصل الفعل.

٤) أو إرادة الإنسان الجزئية وتوجيهها للإرادة الكلية المخلوقة لله تعالى.

٥) أو ارتباط الإرادة الحرة للإنسان بالأسباب الخارجية التي تجري على سنة لا تتغير ولا تتبدل.

٦) أو التوفيق بين إرادتين لله تعالى؛ إرادة كونية عامة وشاملة، وإرادة شرعية تكليفية ملازمة لأمره ومحبته ورضاه.

فكل ذلك تفسير عقلي، طرحه أئمة الفكر الإسلامي، ليتغلبوا به على الصعوبات الذهنية التي تثيرها المعالجة العقلية الخالصة لقضية المسئولية والجزاء في ضوء الإيمان بأصل القدر[1].

(١) للمزيد من الدراسة المقارنة للقدر بين الإسلام والفلسفات والأديان الأخرى راجع: «الفلسفة القرآنية» للعقاد: ١٣١-١٦٥.

مباحث النبوات

النبـوات

ضرورة النبوة:

هل بعث الأنبياء أمر ضروري في حياة البشر؟ أو هو أمر ثانوي يمكن الاستعاضة عنه بقادة الفكر والمصلحين الاجتماعيين وعلماء القانون؟

الإجابة العلمية على هذا السؤال هي: أن إرسال الرسل أمر ضروري، ولا مفر منه إذا أريد لحياة الناس أن تتجه نحو الحق والخير والسعادة.

وبيان ذلك: أن الإنسان- كما هو معروف- كائن اجتماعي، لا يتأتى له أن يحيا بمفرده وفي عزلة عن الآخرين، ومن هنا قيل: «إن الإنسان مدني بطبعه»، أي: يسير بطبعه وغريزته وفطرته نحو: «الاجتماع المدني»، ومعنى الاجتماع المدني: الاختلاط بالغير، والدخول معه في علاقات اجتماعية معقدة تقوم على أسلوب الأخذ والعطاء.

وليس للإنسان- مهما أوتي من قدرة على التوحد والتفرد- أن يستقل بنفسه، ويستغني عن الآخرين في توفير حاجاته الضرورية، بل في توفير أبسط مطالبه الأولية، وحسبك أن تعلم أن الخبز- الذي هو أبسط عناصر الغذاء اللازم للإنسان- لابد فيه من الاعتماد على الآخرين من المشتغلين بالزراعة والمشتغلين بطحن الحبوب والخبازين والتجار وغيرهم.

وتتكرر هذه السلسلة الطويلة من الاعتماد على الآخرين مع كل احتياجات الإنسان الأخرى التي لا يعدها الحصر، وإذا كان قدر الإنسان قد فرض عليه فرضًا أن يعيش مع غيره ويحيا مع الآخرين، فإنه قد قدر عليه أيضًا أن يعيش وسط هذا المجموع بنوازع فردية ورغبات شخصية، ودوافع

تدفعه إلى تحقيق مصلحته أولًا وقبل الآخرين.

وهكذا كتب على الإنسان أن يعيش مزدوج الهموم، أو نهبًا لهدفين متعارضين: المصلحة الشخصية أو النفع الخاص من جانب، والمصلحة الجماعية أو النفع العام منة جانب آخر، وانطلاقًا من هذا التعارض واجه الإنسان نوعًا من التناقض بين ما يتطلبه استقرار الحياة الاجتماعية العامة من ضرورة السلوك نحو غايات موضوعية، وما تتطلبه نوازعه الفردية من السلوك نحو أهداف شخصية بحتة.

وهنا لم يكن بد من صيغة تحل هذا التناقض، وتقر الانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، ولا يمكن لمجتمع- أي مجتمع- أن ينعم بنعمة الحق والخير والسعادة ما لم يضبط سلوكه على أساس من الانسجام أو التوازن بين هاتين المصلحتين المتعارضتين.

والإنسان بكل علومه وفنونه وثقافاته غير قادر على إيجاد هذا التوازن أو الحل الحاسم لهذه العلاقات المتناقضة؛ لأن أنانيته الفطرية ونوازعه الداخلية سوف تترك بصماتها- لا محالة- على كل حلوله وأطروحاته، وبدلًا من أن تساهم حلوله في تخفيف آلام الإنسانية تصبح هي الأخرى إضافة جديدة في قائمة العلل والمآسي التي لا تزال تئن منها الإنسانية حتى عصرنا الراهن.

ويكفينا ما نشاهده في القرن العشرين من انحطاط في الأخلاق العالمية، ومن فساد وانحراف وحروب ومآسٍ، وتسلط على مقدرات الضعفاء والمستضعفين، واستلاب للهويات والمقومات، وعبث بالأرواح والأموال والأعراض، وهي كلها نقائص وصم بها الإنسان المتحضر في العقود الأخيرة من القرن العشرين- وهو قرن ذو حظ عظيم من الحضارة والعلم والتمدن-

فهل كان في الإمكان أن ينهض الإنسان وحده في عصور الجهل والتخلف بإيجاد صيغة توفق بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة، وتحقق الخير والسعادة للمجموع؟!

إن النبوة – باعتبارها هديًا إلهيًا- هي الصيغة الوحيدة القادرة على إيجاد التوازن بين الفرد بكل نوازعه وغرائزه وشهواته من ناحية، وبين المجتمع بكل مصالحه وضروراته من ناحية أخرى، وهي القادرة على سد هذه الثغرة التي كانت مبعث الآم الإنسانية وعذاباتها على مدى تاريخها الطويل.

وفي إطار النبوة أو «الهدي الإلهي» تتحول المصالح الكبرى في الأمم والمجتمعات إلى مصالح فردية، تعود على الإنسان بالنفع والفائدة، بعد أن يترسب في وجدانه الاعتقاد في الله، وفي امتداد الحياة بعد الموت، والمرور بمحكمة عدل إلهية لا يظلم فيها الناس شيئًا من حقوقهم، وإن كان مثقال ذرة من خير أو شر[(١)].

والنبوة هي المصدر الوحيد الذي يبين للإنسانية معنى السعادة في حياتها القصيرة الأمد على هذا الكوكب، ومعنى السعادة في حياتها اللانهائية في الدار الآخرة، وكذلك هي المصدر الوحيد الذي يمد الإنسانية بأصدق الحقائق عن حياة الإنسان ومصيره، وعن حقيقة الكون ونشأته ومآله، وعن معنى الخير والشر، ولا يزال الإنسان- برغم تقدم معارفه وتطور علومه- عاجزًا عجزًا تامًا عن كشف لغز الحياة وسر الوجود، ولا يزال «الوحي» أو «النبوة» المعين الأوحد الذي يتلقى منه الإنسان إجابات صحيحة عن هذه المسائل الكبرى[(٢)].

(١) راجع: «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٧٣، ٧٤.

(٢) راجع: «الإسلام يتحدى» لوحيد الدين خان: ١٥٤، وما بعدها.

النبوة والأنبياء

النبي والرسول:

النبوة مأخوذة من «النبأ» الذي هو الخبر، ومعناها: تلقى النبي خبرًا من الله تعالى- عن طريق الوحي- وتبليغه إلى الناس.

أما الرسالة فتتعلق بمعنى الإرسال والبعث، فالنبوة تعبير عن العلاقة بين «النبي» وبين من يرسل إليهم[1]، وهذان المعنيان – النبوة والرسالة- يجتمعان معًا في كل شخص اصطفاه الله سبحانه، وأنزل عليه وحيًا، وأمره بتبليغه للناس، وهذا الشخص يقال له: نبي، ويقال له: رسول أيضًا[2].

---

(١) «كبرى اليقينيات» للبوطي: ١٨٢.

(٢) يختلف علماء العقيدة حول تحديد العلاقة بين لفظ «النبي» ولفظ «الرسول»، هل هما لفظان مترادفان، أو متساويان، أو بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق؟

- الرأي الأول: يعني أن مفهوم لفظ «النبي» هو بعينه مفهوم لفظ «الرسول»، واللفظان مترادفان على معنى واحدٍ، ويذهب إلى هذا الرأي القاضي عياض المالكي في «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»: ٣١١، ٣١٢.

- ويعني الرأي الثاني: أن مفهوم لفظ «النبي» مغاير لمفهوم لفظ «الرسول»، فالمفهوم الأول يعود إلى «النبأ» بمعنى الخبر، أو «النبوة» بمعنى الظهور والارتفاع، أما المفهوم الثاني فيعود إلى معنى الرسالة والبعث، ولا شك في مغايرة مفهوم «النبأ» لمفهوم «الإرسال»، وبرغم هذا التغاير- مفهومًا- إلا أن اللفظين – النبي والرسول- متساويان من حيث «الماصدق»، أي: الأفراد؛ فكل ما يصدقه عليه أنه نبي، يصدق عليه أنه رسول، والعكس صحيح، كما تقول : كل إنسان ناطق، وكل ناطق إنسان، فهذان اللفظان مختلفان مفهومًا ومتساويان ماصدقًا، وجمهور المعتزلة يتبنى هذا الرأي ويذهب إليه، انظر: «تعليق على شرح الأصول الخمسة» لمانكديم: ٥٦٧.

- أما الرأي الثالث: فمعناه أن مفهوم «النبي» أعم من مفهوم «الرسول»، وذلك لأن =

وقد عرف علماء العقيدة النبي أو الرسول، فقالوا: «هو إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحاه الله إليه»[1]، ومن هذا التعريف يتبين لنا أن النبوة تقوم على أركان ثلاثة:

١) المرسل، وهو الله تعالى.

٢) الرسالة، وهي الوحي.

٣) الرسول، وهو الشخص المنزل عليه الوحي.

والوحي الذي يتنزل على الأنبياء هو كلام الله تعالى المتضمن لأوامره ونواهيه ووعده ووعيده، والمبين للعقائد والعبادات وأصول الحلال والحرام، وهو المعبر عنه بالكتب الإلهية المقدسة، والقرآن الكريم يشير إلى عدد من هذه الكتب، وما نعرفه منها- عن طريق القرآن الكريم- هو القرآن ثم التوراة ثم الإنجيل ثم الزبور، إضافة إلى صحف إبراهيم عليه السلام.

= النبي والرسول وإن كانا يشتركان في تلقي الوحي من الله تعالى، وهو النبأ والإخبار، إلا أن في مفهوم «الرسول» قيدًا زائدًا هو «الأمر بالتبليغ» يخلو منه مفهوم «النبي»، وبناء على القاعدة المنطقية التي تحدد «الأخص» بأنه «ما زاد قيدًا» يكون «الرسول» أخص مطلقًا من النبي، والنبي أعم مطلقًا من الرسول، ويصدق: كل رسول نبي، ولا يصدق عكسه: كل نبي رسول. راجع «معاني القرآن» للفراء: ٢/ ٢٢٩، و«أصول الدين» لعبد القاهر البغدادي: ١٥٤.

وهذا الخلاف- على دقته العلمية- لا يتعلق بأصل من أصول الدين، ولا بأمر معلوم من الدين بالضرورة، راجع: «شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية» (مع التعليقات): ١/ ١٠ وما بعدها، وأيضًا: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي: ١٥٨.

(١) «شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية»: ١/ ٩، و«شرح العقائد النسفية»: ١٢٩.

وهذه الكتب- كما أوضحنا من قبل- هي كلام الله تعالى، ووحيه الصادق، وقوله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تتنزل به الملائكة على قلوب الأنبياء والمرسلين، وهو حقيقة موضوعية خارجية يعيها النبي الموحى إليه، بحيث يعرف أن الذي يخاطبه ويسمع منه الوحي ويحفظه بقلبه ولسانه، هو الملك المرسل من الله تعالى إليه.

وفيما يتعلق بالركن الأخير من أركان النبوة- وهو: الرسول- ينبغي أن نعرف الحقائق الآتية:

عدد الأنبياء:

١) صرح القرآن الكريم بذكر أسماء بعض الرسل؛ هم: (آدم- إدريس- نوح – هود- صالح- إبراهيم- لوط- إسماعيل- إسحاق- يعقوب- يوسف- شعيب- أيوب- ذو الكفل- موسى- هارون- سليمان- داود- إلياس- اليَسَع- يونس- زكريا- يحيى- عيسى- محمد)، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وهؤلاء يجب الإيمان بهم تفصيلًا على الوجه الذي ذكره القرآن الكريم.

٢) وهناك أنبياء آخرون صمت القرآن الكريم عن ذكر أسمائهم، وإن كان أشار إليهم من خلال أدوارهم وحواراتهم مع أقوامهم.

وهكذا يجب الاعتقاد بأن ثمة أنبياء ورسلًا غير هؤلاء الذين ذكرهم القرآن، وأننا لا نعرف عنهم ولا عن أقوامهم ولا عن أزمانهم شيئًا ذا بال، اللهم إلا بعض أوصاف أو كنايات محدودة جاءت في سياق القصص القرآني عن بعض الأماكن والأحداث:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن

لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ ﴾ [غافر: ٧٨].

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا﴾ [البقرة: ٢٤٦].

﴿ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴾ [يس: ١٤].

٣) أولو العزم: من بين من نعرفهم من الأنبياء والمرسلين طائفة تميزت بالمزيد من الفضل والعزم والصبر، واختصها القرآن الكريم بتسمية لا تطلق إلا عليهم وحدهم، وهي: أولو العزم، يقول الله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وأولو العزم: هم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد – عليهم جميعًا أفضل الصلاة وأتم التسليم- وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾ [الأحزاب: ٧].

وكل رسول من أولي العزم كان صاحب كتاب وصاحب شريعة، كما قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ﴾ [الشورى: ١٣].

التوحيد هو هدف النبوات:

ويجب أن نعلم أن الرسالات السماوية إذا كانت قد صدرت كلها من مصدر واحد وهو الله ﷻ، فإنها لابد أن تجيء مشتركة في أصولها وأهدافها وغاياتها، وأن تدور حول دعوة واحدة لا تختلف فيها نبوة عن نبوة، أو نبي عن نبي، وكذلك كانت النبوات، وكذلك جاءت الرسالات كلها يعضد

بعضها بعضًا، ويذكر بعضها بما ذكر به البعض الأخر، وكان التوحيد هو قطب الرحى في دعوات الأنبياء، والقضية المشتركة بين رسالات المرسلين من أولهم إلى آخرهم، وقد عبر النبي ﷺ عن هذه «الآصرة» المشترك التي ربطت بين دعوته ودعوة إخوته من الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين في عبارة بليغة تفيض روعة وجمالًا، فقال: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»[1].

وآيات القرآن الكريم قاطعة الدلالة على وحدة الرسالات السماوية، والتقائها جملة وتفصيلًا حول مبدأ التوحيد، وأن ما بينها من خلاف محصور في دائرة التشريع ومظاهر العبادة، أما العقائد وأصول الأخلاق فلم تختلف حولها رسالة عن رسالة، ولم يختلف فيها قول نبي عن نبي، يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًاۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [المؤمنون: ٢٣].

﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ﴾ [العنكبوت: ١٦].

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ٦٥].

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والعلات – بفتح العين – الزوجات الضرائر، وأولاد العلات: الإخوة من أب واحد وأمهات متعددة. انظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» للقاضي عياض: ٢/ ٨٣، و«فتح الباري» لابن حجر ٦/ ٥٥٠، ٥٥١.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ﴾ [الأعراف: ٧٣].

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ﴾ [الأعراف: ٨٥].

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١١-١٤].

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

الشروط التي يجب توافرها في الأنبياء:

عرفنا- فيما سبق- أن محور النبوة يدور حول معنى «الوحي» المنزل من الله تعالى، أو بعبارة أخرى: إن النبي هو الشخص الذي يتلقى من الله كلامًا يسمعه ويحفظه ثم يبلغه للناس.

وتكليم الله لبعض البشر إنما يعني ابتداء اصطفاء هذا البعض وتميزه بأوصاف وبمستويات من طهر السريرة ونقاء القلب وصفاء الروح لا يتحقق لغير الأنبياء؛ مهما بلغت درجة استقامة هذا الغير وانضباط سلوكه وتشوفه إلى الاتصال بالملأ الأعلى؛ وسبب ذلك أن النبي في تميزه عن غيره من عباقرة البشر وأذكيائهم وفضلائهم إنما يستمد مقومات تميزه من الاصطفاء الإلهي، وليس من الاستعدادات الخاصة: الخلقية والعقلية والنفسية، وقد أشار القرآن الكريم صراحة إلى هذا «الاصطفاء النبوي» في أكثر من موضع:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣].

﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤].

﴿ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [البقرة: ١٣٠].

هذا الاصطفاء الإلهي لابد أن يحدث أثره في صنع أخلاق النبي وتشكيل أحاسيسه وتوجيه ميوله وغرائزه؛ فلكي يكون النبي قادرًا على تلقي الوحي الإلهي، ويكون قلبه محلًا قابلًا للتنزلات الإلهية يجب أن يكون على مستوى بالغ الرفعة والعلو من تهذيب النفس وتكميلها بالفضائل والآداب العليا.

يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

ويقول في شأن موسى ﷺ: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ [طه: ٤١].

وفي شأن سيدنا محمد ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ [القلم: ٤] (١).

(١) وإذا كانت نصوص القرآن الكريم قاطعة في أن النبوة أو الرسالة «اصطفاء»، فهذه النصوص نفسها دليل قاطع أيضًا على أن «النبوة» هبة من الله تعالى، لا تكتسب ولا يتوصل إليها بكثرة الرياضة النفسية أو التجارب الروحية العنيفة، أو التقشف الشديد الذي يمارسه بعض الزهاد والمتنسكين، وقد يمكن أن تصفوا نفس الزاهد أو المتنسك، وتشرق في آفاقها تجليات وأذواق، ولكن يظل الفرق بينه وبين النبي بعيدًا بعد الأرض والسماء، ويظل الفرق أيضًا بعيدًا بين أذواق وإشراقات شخصية لا تقدم بين يديها أي دليل على موضوعيتها، وبين ما يتلقاه النبي من «وحي» متضمن لهدي الناس جميعًا، بما يشتمل عليه من عقائد، وعبادات، وأخلاق، وتشريع، وأمر، ونهي، ووعد ووعيد، وحلال وحرام، وبمنهجه الذي يعتمد فيه على خطاب الحواس، وخطاب العقل والقلب معًا.

=

ويلخص علماء العقيدة الشروط التي يجب توافرها في الأنبياء في أربعة شروط:

١) **الذكورة**: أي لابد أن يكون الرسول رجلًا، وهذا أمر ظاهر، لأن مهام الرسالة ومشاقها وعزائمها مما لا يتناسب مع الطبيعة الأنثوية من قريب أو من بعيد، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم إرسال رسل من النساء[1]، وهذا هو مدلول قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧]، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ [يوسف: ١٠٩].

٢) **الأمانة**: والمقصود بها صدق الأنبياء في أقوالهم وأفعالهم، وهذا يعني أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب، خصوصًا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمدًا فبالإجماع، وأما

= ليس النبي فيلسوفًا، ولا مصلحًا اجتماعيًّا، ولا مفكرًا عبقريًّا، فكل أولئك إنما يعملون ويبدعون في دائرة الصواب والخطأ، والصدق والكذب، والاحتمال والترجيح، أما النبي فيرفعه الاصطفاء الإلهي إلى مستوى العصمة في أفعاله وأقواله على السواء: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤].

(١) هذا الإجماع منسوب إلى الكرماني في «الكواكب الدراري»، انظر: «حاشية شرح الدواني للعقائد العضدية»: ١/ ٩ «مع تعليقات الجرجاني». ولكن روى حديث شريف يفيد أنه «كان في النساء أربع نبيات». [انظر: «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧٤ سطر ١١، ١٢].
وسبب ذلك فيما أرى أن مهمة الرسول شاقة ودائمة ولا تقبل التأجيل بحال، وهذا مما لا تطيقه طبيعة النساء، أما النبوة فلأنها لما كانت وحيًا خاصًا بالنبي وقاصرًا عليه وحده صح أن يختار الله لها بعضًا من النساء تكريمًا لهن.

سهوًا فعند الأكثرين[1].

٣) العصمة من الوقوع في الذنوب: والذنب أنواع ثلاثة: الكفر- الكبائر- الصغائر.

أما الكفر: فلا خلاف في أنهم معصومون عنه قبل النبوة وبعدها.

وأما الكبائر: فلا خلاف أيضًا في أنهم لا يتعمدون فعلها لا قبل النبوة ولا بعدها، وكثير من العلماء جوز صدور الكبائر عنهم في حالة السهو فقط.

وأما الصغائر: ففيها خلاف بين العلماء، فبعضهم منع وقوعها قبل الوحي وبعده، وبعضهم جوزها بعد الوحي، ولكن بشرط ألا تكون الصغائر من النوع المستلزم للخسة والوضاعة وسقوط الشخص من أعين الناس[2].

٤) وهناك صفات أخرى اشترطها علماء العقيدة؛ مثل: الفطنة، والذكاء، وعدم المرض المنفر، فكل ذلك مما يتعارض مع اصطفاء الله لرسله كما يتعارض مع مقتضى الرسالة الذي هو دعوة الناس وجذبهم إليهم.

***

(١) «شرح العقائد النسفية»: ٤٦٦.

(٢) م. ن: ٤٧٦.

المعجزة

النبوة والمعجزة:

النبوة من الأمور الخارقة للعادة؛ بمعنى أنها ليست من الظواهر التي تجري على القواعد الطبيعية المألوفة، أو تنضبط بالقوانين والسنن الكونية؛ وذلك لاتصال النبوة اتصالًا مباشرًا بقوى غيبية عليا، يعجز الإنسان العادي عن إدراكها أو الاتصال بها عجزًا مطلقًا، وفي النبوة «إدراك» يدعيه النبي؛ وهو إدراك خفي محجوب عن أسماع الناس وأبصارهم وكل قواهم المدركة: ما ظهر منها وما بطن، وفي النبوة ادعاء بأن النبي يتلقى أخبارًا من السماء في أقل من لمح البصر، وكل هذا مما يصطدم اصطدامًا مباشرًا مع عادات الناس وما جرت به من قوانين طبيعية ونواميس كونية.

من هنا كانت النبوة أمرًا بعيد الاحتمال – بل مستبعدًا- في دائرة ما تعوده الناس وألفوه في حياتهم، ومن هنا - أيضًا- أنكر المنكرون على الأنبياء دعواهم النبوة، وقاوموهم مقاومة شديدة.

وكان مبعث إنكارهم هو استبعادهم لأن يتفرد إنسان واحد بظاهرة غريبة لا يقدر عليها سائر الناس، وكان في تقديرهم أن النبوة لو كانت أمرًا حقيقيًا، فأما أن يستطيعها الناس جميعًا، وإما أن تناط بكائن غير بشري ذي قدرات خارقة تتخطى حدود البشر وإمكاناته، أما أن تكون النبوة أمرًا خارقًا لنظم البشر وعاداتهم ومألوفاتهم، ثم تظهر على واحد من هؤلاء البشر؛ فهذا هو – في زعمهم- التناقض الذي لا تطيقه عقولهم، لذلك كان المنكرون يحتجون مرة على أنبيائهم بأنهم بشر مثلهم، ومع ذلك لا يجد المنكرون في أنفسهم

شيئًا مما يقوله الأنبياء والرسل، ومرة يظهرون حيرتهم من بشرية النبي ومماثلته للناس في الأكل والشرب والمشي في الأسواق، وثالثة يبدون دهشتهم من عدم تحمل الملائكة لهذا الأمر وقيامهم به بدلًا من هؤلاء البشر، ورابعة يهربون من المواجهة جملة وتفصيلًا، ويحيلون القضية كلها إلى دائرة السحر أو الجنون أو التلقي من أشخاص خفية مستورة، وليس وراء هذه الاعتراضات إلا دافع واحد، هو فهم الكفار والملحدين للنبوة بالمقاييس العادية التي تعودها الناس:

﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ [إبراهيم: ١٠].

﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾ [يس: ١٥].

﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ٧ أَوۡ يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٞ يَأۡكُلُ مِنۡهَاۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ٦ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر: ٦، ٧].

﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ [ص: ٤].

﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا﴾ [ص: ٨].

﴿وَلَئِنۡ أَطَعۡتُم بَشَرٗا مِّثۡلَكُمۡ إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤].

ونلاحظ من سياق الآيات مجتمعة: أن منكري النبوة كانوا ينطلقون في

تكذيبهم للأنبياء من مبدأ «استبعاد» أن يتصل الأنبياء بالملأ الأعلى مع احتفاظهم في الوقت نفسه ببشريتهم؛ وقد بنوا استبعادهم هذا على أن منطق العادة والحس ضرورة مطردة لا يصح أن تتخلف، ولذلك طلبوا من الأنبياء برهانًا قاطعًا على صدق دعواهم لا يترك لديهم مجالًا لشك أو ريبة: ﴿ فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وليس هذا «السلطان المبين» الذي طلبه المنكرون إلا «المعجزة».

وحقيقة النبوة إذا كانت أمرًا خارقًا للعادة؛ لما تشتمل عليه من أمور تصدم القوانين العادية، فلابد أن يكون برهانها أو دليلها من جنسها أيضًا؛ أي: لابد أن يأتي النبي بأمر خارق للعادة يثبت به نبوته، ويحمل العقل السوي على تصديقه، وهذا الأمر الخارق هو المعجزة، وهي التي يخرق بها الله العادة على يدي النبي، فإذا أظهر الله المعجزات التي تكسر القوانين الطبيعية على أيدي الأنبياء، فسوف تسقط كل حججهم في رفض النبوة؛ لأنهم إذا صدقوا هذا الذي يرونه بأم أعينهم من أمور تجري على عكس قوانين الحياة، فإن العقل يضطر اضطرارًا إلى تصديق من جري على يديه هذا الإعجاز، ولا عذر للعقل في أن يفرق في تصديقه بين المعجزة التي يراها، والنبوة التي يدعيها النبي، فكلاهما متساويان في الخروج على المألوف المعتاد.

وإذا، فالتصديق بالنبوة والتصديق بالمعجزة أمران متلازمان، والمعجزة هي دليل العقل الأوحد- في حالة الإنكار- على صدق النبوة [1].

تعريف المعجزة:

يعرف علماء العقيدة المعجزة بأنها: «أمر خارق للعادة، يظهر على يد

(١) «الميزان في تفسير القرآن»: ١/ ٨٤.

مدعي النبوة عند تحدي المنكرين، على وجه يدل على صدقه، ولا يمكنهم معارضته»[1]، ويشترط في المعجزة أن تكون:

١) فعلًا من الأفعال المخالفة لما تعود عليه الناس وألفوه.

٢) أن يظهره الله على يد من يدعي النبوة.

٣) أن يكون الغرض من ظهور هذا الفعل الخارق هو تحدي المنكرين، سواء صرح النبي صاحب المعجزة بالتحدي، أو كان التحدي مفهومًا من قرائن الأحوال.

٤) أن تجيء المعجزة موافقة لدعوى النبوة ومصدقة إياها، فإذا حدثت المعجزة وكذبت النبي في دعواه، فلا يكون النبي صادقًا، كأن يقول للناس: أنا نبي، ومعجزتي أن ينطق هذا الحجر، فنطق وقال: هذا المدعي كذاب.

٥) أن يعجز المنكرون عن الإتيان بمعجزة مماثلة لمعجزة النبي؛ أي: يعجزون عن معارضته.

الفرق بين المعجزة والكرامة:

المعجزة والكرامة كلاهما أمر خارق للعادة، والفرق بينهما أن المعجزة تظهر على يد النبي، ومن شروطها: دعوى النبوة، أما الكرامة فتظهر على يد الأولياء من عباد الله الصالحين، ويجوز أن تظهر معجزة الأنبياء على أيدي الأولياء، وتسمى حينئذ «كرامة»، والفرق بينهما: أن النبي يتحدى الناس بمعجزته، بينما الولي- فيما يقول الإمام الأشعري: «لا يتحدى بها (بالكرامة)، ولا يظهرها، ولا يدعي فيها، بل يرى رؤيتها والنظر إليها

(١) «شرح العقائد العضدية» للجلال الدواني: ٢/ ٢٧٦.

والإعجاب بها والدعوى فيها خطأ ومعصية»[1].

وكرامات الأولياء لا تفسر- فقط- بإظهار الإيمان والعمل الصالح الذي يوفق إليه الولي، بل تفسر أيضًا بالأمر الخارق للعادة الذي يظهره الله على أيدي الأولياء، مثل التأثيرات التي يحدثها الله- على أيديهم- في الأشياء على خلاف العادة، وكل ما يعرف عنهم في هذا المجال من إشراقات ومكاشفات تتخطى الحجب والحواجز.

والهدف من حصول كرامات الأولياء استمرار الدلائل على تمام قدرة الله تعالى، وأنه فعال لما يريد، وأن لله سننًا أخرى تعلو فوق هذه السنن الكونية، وتتدخل فيها وتبطل قوانينها متى شاءت إرادة القادر المختار.

الفرق بين المعجزة والسحر:

وإذا كانت المعجزة خارقة للعادة، فإن السحر ليس من خوارق العادات، وإنما هو تخييل يرجع إلى خفة في اليد، أو يرجع إلى الشعبذة، والساحر إنما يؤثر في أعين الناس فيجعلها ترى أشياء لا حقيقة لها في واقع الأمر، وبعبارة أخرى: إن السحر لا يقلب حقائق الأشياء ولا يغيرها ولا يؤثر فيها، وإنما هو تخييل يحدث للرائي وليس له أي مقابل موضوعي في واقع الأشياء: ﴿ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الأعراف: ١١٦].

وكأن القرآن الكريم يشير إلى أن المتأثر بالسحر هو أعين الناس وليس حقائق الأشياء، والسحر في هذا الإطار يعادل ظاهرة السراب الذي يراه الإنسان رأي العين، وليس له أي وجود في واقع الأمر، أما المعجزة فهي- كما عرفنا- تأثير حقيقي في واقع الأشياء بتغييرها أو إلغائها أو إبطال تأثيرها

(١) «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧٧.

وقوانينها.. على أننا لو اعتبرنا السحر فعلًا خارقًا للعادة ومؤثرًا في ذوات الأشياء؛ فسوف يظل الفرق بعيدًا جدًا بينه وبين المعجزة، فالمعجزة – كما أشرنا من قبل- من شروطها أن يعجز الناس عن معارضتها؛ أي: عن الإتيان بمثلها، لأنه ليس في طاقة البشر أن يخرجوا عن السنن والقوانين الكونية ويطالعونا بالمعجزات، أما السحر فإنه في مقدور أي شخص أن يتعلمه ويتقنه؛ بحيث يسهل عليه أن يعارض أي ساحر آخر، ويأتي بمثل ما أتى به أو بأكبر منه، فالفرق بين المعجزة والسحر يكمن في:

١) أن السحر تخييل يتعامل مع الأعين لا مع الأشياء، والمعجزة حقيقة تؤثر في ذوات الأشياء.

٢) أن المعجزة تستحيل معارضتها والرد عليها بمعجزة أخرى، بينما السحر علم يمكن أن يتعلم ويعارض بمثله.

المعجزة مستحيل عادي لا عقلي:

ويجب أن نعرف أن المعجزة وإن كانت مستحيلًا عاديًا، أي: مما تحيله العادة، إلا أنها ليست مستحيلًا عقليًا، وإنما هي من الممكنات العقلية، والممكن العقلي هو ما يتصور العقل حدوثه ووقوعه، مثل تصور وجود نار بلا حرارة حارقة، أو تصور قمر منقسم إلى شقين، أو تصور انفلاق في البحر يشطر الماء شطرين عظيمين، كل هذه التصورات لا يجد العقل مانعًا يمنعه من تصور وقوعها، وقدرة العقل على تصورها هي نفسها برهان إمكانها وقبولها للوقوع؛ فليس هناك أي مانع يمنع العقل من أن يتصور شخصًا يلقى في اللهب ولا يحترق، أو قمرًا منشقًا إلى نصفين، أو طريقًا جافًا يقسم البحر إلى قسمين.

وصحيح أن هذه الأمور مستبعدة أو مستحيلة على مستوى ما ألفه الناس واعتادوه، لكن العقل لا يرفض إمكان حصولها بالفعل ولا يحيله.

وتستطيع أن تقارن هذه الأمور بأمور يرفض العقل حدوثها، ويعجز عن مجرد رسم صورة ذهنية لها؛ مثلًا: لو حاول العقل أن يتصور حدوث مثلث له أربعة أضلاع، أو وجود شخص في مكانين في آن واحدٍ، أو وجود جسم صغير أكبر من جسم كبير، أو اجتماع لون أبيض مع لون أسود بحيث يكون هذا الشيء أبيض أسود معًا، أو أن مجموع: ١ + ١ = ٥.

إن مثل هذه التصورات يرفضها العقل منذ أول وهلة، ويعجز عن مجرد تصورها؛ وهذه هي المستحيلات العقلية التي لا يمكن أن تقع أو تحدث على مسرح الوجود، فالمستحيلات قسمان:

١) **مستحيلات عادية:** تحيلها العادة فقط، أي: هي مستحيلة على مستوى العادة والواقع، لكن على مستوى العقل والتصور يمكن حصولها ووقوعها.

٢) **مستحيلات عقلية:** يحيلها العقل على مستوى التصور الذهني، وتحيلها العادة والواقع من باب أولى.

فإلى أي القبيلين تنتسب المعجزات؟ إنها تنتسب إلى النوع الأول؛ أي: أن المعجزة وإن كانت مستحيلة وبعيدة على مستوى العادة، إلا أنها تدخل في قسم الممكنات التي لا يرى العقل بأسًا في تصور حدوثها.

والذين ينكرون المعجزات ويقولون: إنها مستحيلات عقلية؛ يغفلون عن طبيعة المعجزة، ويخلطون بين الاستحالة العادية التي يمكن أن تتخلف، والاستحالة العقلية التي لا يمكن أن تتخلف بحال من الأحوال.

في هذا الإطار جاءت خوارق العادات على يد الأنبياء معجزات وبراهين على صدق النبي في دعواه النبوة، وكانت كل معجزة من جنس ما برع فيه القوم الذين أرسل إليهم النبي، فكانت معجزة موسى عليه السلام مناسبة لما غلب على قومه وبرعوا فيه وهو السحر، فأبطل موسى بآياته سحرهم، ولم يستطيعوا أن يعارضوه في شيء مما جاءهم به، وهم الخبراء المتخصصون في هذا الفن، وكانت النتيجة أن سارع السحرة إلى التصديق بنبوة موسى عليه السلام، والإيمان بما جاء به.

وكذلك لما بعث الله عيسى عليه السلام في مجتمع ظهرت فيه العلل، وبرع أهله في مهنة الطب، جاءهم بمعجزة من جنس ما برعوا فيه؛ فأحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت الله به الحجة على قومه[1].

معجزات الأنبياء السابقين:

ونستطيع أن نقول: إن جميع معجزات الأنبياء السابقين على سيدنا محمدٍ ﷺ وعليهم أجمعين كانت:

١) **معجزات حسية؛** كالعصا والآيات التسع بالنسبة لموسى عليه السلام، وكإحياء الموتى وإبراء الأكمه بالنسبة لعيسى عليه السلام.

٢) **معجزات محصورة في أماكن معينة وأزمان معينة أيضًا؛** لأن رسالات الأنبياء السابقين لما كانت رسالات خاصة بشعب معين، ولها أجل محدود؛ جاءت معجزاتهم حسية تتناسب مع محدودية الرسالات التي كلفوا بها.

معجزة النبي محمد ﷺ:

ولما كانت رسالته ﷺ رسالة عامة للناس جميعًا، وكانت رسالة خاتمة

(١) راجع: «الميزان في تفسير القرآن»: ٦/ ٢٢٢.

وباقية بقاء النوع الإنساني، كانت معجزته الأولى معجزة عقلية؛ أي: معجزة لها طبيعة العموم والاستمرار، وذلك حتى تظل برهانًا مستمرًا على رسالته ﷺ، وعلى عموم رسالته واستمرارها كذلك، وهذه المعجزة العقلية هي القرآن الكريم، ووجه الإعجاز في القرآن يمكن أن نلخصه في ثلاثة أمور:

الأول: أنه بلغ في روعة الأسلوب وجمال البيان ودقته مستوى سجد له أئمة الفصاحة والبلاغة من قريش، ومن غير المؤمنين به والمتبعين له، وقد أحسوا هم أنفسهم بأن الكلام الذي يتلوه النبي ﷺ على مسامعهم لا يتشابه مع ما ألفوه من أساليب البيان، لا في قليل ولا كثير، واعترفوا بأنه من مستوى آخر يعلو فوق مستوى كلام الإنس والجن، وقد تحداهم القرآن بأن يأتوا بمثله أو بمثل سورة واحدة منه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وكان هذا التحدي يقرع مسامعهم ليل نهار، ويستفز فصحاءهم وبلغاءهم، ويفضح عاداتهم وعقائدهم وتقاليدهم، لكنهم لم يجيبوا على تحدي القرآن إلا بمزيد من العجز والاستسلام، في الوقت الذي هم فيه أحرص الناس على مجابهة هذا التحدي بتحد أعنف وأشد، بل أحرص الناس على الكيد لمحمد ﷺ، وتدمير رسالته، وتحطيمها من الجذور.

الثاني: أن القرآن أخبر عن أمور غيبية لم تكن حدثت وقت إخبار

النبي ﷺ بها، ثم حدثت بعد ذلك، وعلى الوجه الذي تلاه عليهم القرآن، وكذلك أخبار السابقين التي لم يكن يعرفها أحد في المجتمع آنذاك، ولم يكن النبي ﷺ يعرف عنها شيئًا قبل أن ينزل عليه الوحي بهذه الأخبار فقد كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب، وكانت بيئته العربية بيئة وثنية لا تعرف شيئًا من كل ذلك.

وكان علماء اليهود والنصارى يتحدونه ﷺ بأسئلة تتعلق بتاريخهم وتراثهم، وكان يجيبهم – في ثقة المطلع على حقائق الأمور– على كل ما يسألونه[1]: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٤-٤٦]، وهناك غيوب كثيرة أخبر بها القرآن قبل أن تكون، فكانت كما حددها القرآن، مما يقطع بأن هذا لا يحدث إلا من علام الغيوب[2].

الثالث: ما تضمنه القرآن من تشريعات اجتماعية، ومن قيم ومفاهيم عن الإنسان والكون والعلاقات الاجتماعية، لم تعرف البشرية حتى الآن مثيلًا لها في دقتها وشمولها وعدلها وإنصافها.

---

(١) راجع في هذا الموضوع: «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٨١ وما بعدها؛ وأيضًا: «الإسلام يتحدى» لوحيد الدين خان: ١٧٥ وما بعدها.

(٢) راجع في ذلك: «تثبيت دلائل النبوة» للقاضي عبد الجبار: ١، في أبواب متفرقة كثيرة.

المعجزات الحسية للنبي ﷺ:

هذا القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، وهو معجزة عقلية تتصف بصفتين أساسيتين؛ العموم لجميع الناس، - ولجميع الجن أيضًا- والاستمرار إلى آخر الزمن.. ولكن هل انحصرت معجزة النبي ﷺ في القرآن الكريم الذي هو معجزة عقلية، أو له معجزات أخرى حسية؟

جمهور علماء المسلمين على أن هناك خوارق حسية حدثت على يديه ﷺ منها:

* الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وعودته إلى مكة في ليلة واحدة، وهذه المسافة يقطعها الناس عادة في شهر ذهابًا وإيابًا.. ودليلها القرآن الكريم: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وكذلك الأحاديث الصحيحة التي تحدثت عن الإسراء وما لابسه من معجزات أخرى كثيرة، وفي مقدمتها: المعراج إلى سدرة المنتهى.

* انشقاق القمر، وقد أشار إليه القرآن الكريم في مطلع سورة القمر، فقال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، ووردت به روايات عديدة من طرق شتى[١] بلغت حد التواتر[٢]، حددت مكان الحادثة وزمانها.

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٤٨٦٤)، ومسلم (٢٨٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وما أخرجه البخاري (٤٨٦٨)، ومسلم (٢٨٠٢) أيضًا، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) ممن جزم بهذا التواتر: الجصاص في «أحكام القرآن»: ٥/ ٢٩٨، وابن جزي في «القوانين الفقهية»: ٦٠٤، والعضد الإيجي في «المواقف»: ٣/ ٤٠٥، والزركشي في =

* نبع الماء من بين أصابعه الكريمة: يقول أنس بن مالك: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء[1] فلم يجدوه، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء فوضع رسول الله ﷺ يده في ذلك الإناء، فأمر الناس أن يتوضئوا منه، فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، فتوضأ الناس حتى توضئوا من عند آخرهم[2]، وفي رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه لما سئل عن عدد القوم، قال: لو كنا مئة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مئة[3]، وفي رواية أخرى، يقول جابر: فوالذي أذهب بصري، لقد رأيت الماء يخرج من بين أصابع رسول الله ﷺ حتى توضئوا أجمعون[4].

* ومنها حادثة سراقة بن مالك[5]، وحنين جذع النخلة لما فارقه واستبدل به منبره[6]، وإخباره عن فتح خيبر[7]، إلى خوارج أخرى كثيرة تواترت رواياتها، وتقبلها خاصة المسلمين وعامتهم.

* * *

= «البحر المحيط»: ٦/ ١٢٥، والعراقي في «نظم الدرر السنية»: ٥٩، وغيرهم كثير.

(١) الوضوء: بفتح الواو، الماء الذي يتوضأ به، ينظر: «تاج العروس»: ١/ ٤٩٠ (و ض أ).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٩) ومسلم (٢٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٧٦).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤٨٦٠)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١٠٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣٩٠٦) من حديث سراقة رضي الله عنه، مطولًا.

(٦) أخرجه البخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، أنه سمع النبي ﷺ يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلًا يفتح الله على يديه»... الحديث.

الرسالة الخاتمة

والإسلام هو الرسالة الخاتمة، والحلقة الأخيرة في سلسلة الرسالات التي نزلت من السماء، ورسوله هو خاتم المرسلين، ونبوته ﷺ هي النبوة الأخيرة أو النبوة الخاتمة.

وللنبوة الخاتمة مدلولان:

المدلول الأول: سلبي، وهو عدم ظهور نبوة أخرى أو أنبياء آخرين.

والمدلول الثاني: إيجابي، وهو استمرار النبوة وامتدادها مع الزمن.

والمدلول الأول يصدقه التاريخ، ويؤكده الواقع، فقد مضى على ظهور الإسلام أربعة عشر قرنًا لم يظهر فيها نبي جاء برسالة، أو ادعى النبوة وكون أمة ونجح في دعواه، أو صدقه الناس.

وهذا ما قرره القرآن منذ البداية في قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وفي قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

بل هو عين ما أخبر به النبي ﷺ بقوله: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب»[1].

أما المدلول الثاني لخاتمة الرسالة المحمدية فيعني عموم هذه الرسالة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) بنحوه، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

واستمرارها مع الزمن، وأن الإسلام هو الحلقة الأخيرة في سلسلة الأديان السماوية.

فللرسالة الإسلامية- بهذا الاعتبار- وجوه ثلاثة، فهي رسالة خاتمة، ورسالة عامة، ورسالة مستمرة، والوصف الأول يقتضي الوصفين الآخرين ويستلزمهما، ذلك أن الرسالة المحمدية إذا كانت:

١) رسالة خاتمة، فإن ذلك يقتضي أن تكون رسالة عامة للناس جميعًا، ولا يصح أن يختص بها البعض دون البعض الآخر، وإلا جاء الهدى الإلهي ناقصًا يفيد منه قوم، ويحرم منه آخرون، والقرآن الكريم في غير ما موضوع يقرر هذه الحقيقة في نصوص صريحة واضحة:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الحج: ٤٩].

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨].

إلى آيات أخرى خاطب فيها القرآن الناس جميعًا بكلمات من قبيل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾، ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾، ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾، وذلك في نفس الوقت الذي وصف فيه القرآن الكريم الرسالات السابقة بأنها رسالات خاصة بأقوام معينين: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا ﴾، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾، وقال في شأن عيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

٢) وخاتمية الرسالة المحمدية تقتضي أيضًا أن تكون رسالة مستمرة، وإلا لزم انقطاع الهدي السماوي، وتوقف اللطف الإلهي عن الخلق والعباد، وهذا نقص يستحيل أن يتصف به اللطيف الخبير، والقرآن الكريم، وهو يوجه خطابه لجميع الأمم والملل والأديان؛ يوجهه مطلقًا من أي قيد زماني، مما يدل على أن هذه الرسالة ليست خاصة بزمن معين أو فترة محدودة، فعن عبيد الله بن عمر؛ أن عمر بن عبد العزيز خطب، فقال: يا أيها الناس، إن الله لم يبعث بعد نبيكم نبيًا، ولم ينزل بعد هذا الكتاب الذي أنزله عليه كتابًا، فما أحل الله على لسان نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم على لسان نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة(١).

ونستطيع أن نرجع بأسباب ختم الرسالة المحمدية وعمومها واستمرارها إلى سببين أساسيين:

السبب الأول: أن الرسالة الإسلامية بقيت سليمة ومحفوظة ضمن النص القرآن، ولم تتعرض لأي نوع من أنواع الحذف والإضافة والتأليف، وهذه خاصة تفرد بها القرآن الكريم(٢). وقد وعد الله بحفظه من لدنه، وذلك في آيات عدة، منها:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ

(١) أخرجه الدارمي في مسنده (٤٤٧) ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق»: ٤٥/ ١٧٢، وأخرجه أسلم بن سهل في «تاريخ واسط»: ١٨٧، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق»: ٢٣/ ٢٦٤، من طريق عبيد الله بن عمر، عن شيبة بن مساور، قال: حضرت عمر بن عبد العزيز علي المنبر...، بنحوه.

(٢) «موجز في أصول الدين» لمحمد باقر الصدر: ٩٤.

﴿مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].

السبب الثاني: أن شريعة الإسلام تتسع لكل الاحتياجات التي تتطلبها المجتمعات الراهنة والمجتمعات المستقبلية، فهي مبنية على أصول إنسانية روعيت فيها حاجات البشر المستجدة والمستحدثة، ومتضمنة لكل المطالب الضرورية والكمالية التي تجعل من حياة الناس حياة ميسورة وحياة فاضلة كريمة، ومشتملة على كل الضمانات التي تكفل للحياة بقاءها واستمرارها وصيانتها عن الفساد والانحراف.

وقد وصف القرآن الكريم هذه الشريعة السمحة من خلال وصفه للنبي الخاتم ﷺ فقال: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، كما قرر استمرار هذا الدين في الآيات الكريمة التالية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

ومع شريعة بهذه الصفات والخصائص الجامعة لا يجد العقل مسوغًا لظهور شريعة أخرى ومجيء رسول آخر[١].

* * *

---

(١) «النبي الخاتم» لأبي الحسن الندوي، و«عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية» دراسة لأصولها الدينية وأدلتها، لعثمان عبد المنعم عيش.

مباحث الغيبيات

الغيبيات

الإيمان بالملائكة[1]:

الملائكة كائنات غيبية، دل على وجودها القرآن والسنة الصحيحة، ويعتبر الإيمان بالملائكة العقيدة الثانية- بعد الإيمان بالله تعالى- ومن ثم يمثل الإيمان بالملائكة أصلًا من أصول العقيدة في الإسلام، وقد جاء ترتيب هذا الأصل في القرآن والسنة بعد الإيمان بالله تعالى مباشرة، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال ﷺ لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان: «أن تؤمن بالله وملائكته، وبلقائه ورسله، وتؤمن بالبعث»[2].

وفي ضوء هذه النصوص القاطعة يصبح الإيمان بالملائكة جزءًا أساسًا في العقيدة الإسلامية، ويصبح إنكارهم أو جحدهم كفرًا يخرج من الملة

(١) منهج الإيمان بالملائكة منهج سمعي، والمنهج السمعي هو الذي يعتمد في الاستدلال على الدليل النقلي من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الصحيح أو منهما معًا، والعقل يسارع إلى تصديقه انطلاقًا من استحالة الكذب في أخبار المعصوم، وكان يمكن دراسة هذا الموضوع بعد النبوات وقبل السمعيات- التي تتعلق مباحثها باليوم الآخر- وقد أثرنا دراسة «الإيمان بالملائكة» تحت قسم مستقل، بعنوان: «الغيبيات» كما يفعل كثير من الباحثين.

(٢) تقدم تخريجه: ٧٥.

والدين وبإجماع المسلمين[1].

هذا والإيمان بأصل النبوة يستلزم الإيمان بالملائكة، كما يستلزم الإيمان بالكتب السماوية، لأن الوحي الذي هو كلام الله إنما تتنزل به الملائكة على قلوب الأنبياء؛ فهم الواسطة بين النبي وبين عالم الغيب، وإنكارهم يعادل إنكار النبوة وإنكار القرآن معًا[2].

الملائكة عباد الله:

وقد نزل القرآن مصححًا لعقائد الملل والنحل السابقة في موضوع الملائكة؛ فقد كانت الوثنية البرهمية والبوذية والصابئة وبعض قبائل العرب الوثنيين يصفون الملائكة بالأنوثة، ويزعمون أنهم بنات الله[3]، وبعض هؤلاء يتخذون من الملائكة آلهة أو شفعاء عند الله؛ فجاء القرآن ليصحح هذه الانحرافات، وليقرر أن الملائكة عباد الله، وليسوا أمرًا آخر وراء ذلك، وأن تسميتهم إناثًا افتراء وكذب، لا يشهد له دليل من المشاهدة، ولا دليل من العقل.

﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمۡ خَلَقۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثٗا وَهُمۡ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩-١٥٥].

(١) انظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم: ١٧٣، و«الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان: ١/ ٣٤.

(٢) «كبرى اليقينيات الكونية» للبوطي: ٢٢٣.

(٣) انظر: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ٢٦/ ١٦٧.

﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ۝١٩ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ١٩-٢٠].

صفات الملائكة:

وما ذكره القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة عن الملائكة يمكن أن نوجزه فيما يلي:

١) الملائكة موجودات نورانية، أي: مخلوقة من نور، ويترتب على ذلك أنها ليست من الكائنات المادية في شيء، بحيث يمكن للإنسان أن يبصرها أو يسمعها، أو يشاهدها بقواه ومداركه الحسية، يدل على ذلك قوله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»[١].

لكن القرآن لم يتحدث عن الأصل الذي خلقت منه الملائكة[٢]، وإنما وصفهم بأنهم أولو أجنحة، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١].

وقد جاء في «الصحيح»[٣] عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام: «له ست مئة جناح»، وفي رواية أم المؤمنين عائشة بزيادة: «ساد[٤] ما بين الأفق»[٥].

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٦)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) راجع: «دراسات في الفكر الإسلامي» لعدنان زرزور: ٢٠١.

(٣) للبخاري (٣٢٣٢) ومسلم (١٧٤).

(٤) أي: جبريل عليه السلام.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢٣٤) ومسلم (١٧٧).

وقد ذكر لنا القرآن من أسماء الملائكة: جبريل، وميكال، في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨].

وذكر غيرهم ببيان وظائفهم، مثل: «ملك الموت» في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴾ [السجدة: ١١].

و«الكرام الكاتبين» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١].

و«السفرة البررة» في قوله تعالى: ﴿بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾ [عبس: ١٥، ١٦].

و«الرقيب» و«العتيد» في قوله: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [ق: ١٨].

و«المعقبات الحفظة» في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١].

٢) ورغم أن الملائكة موجودات غيبية لا مادية فهم قادرون على التمثل والظهور في صورة جسمانية كصورة الإنسان مثلًا، وكثيرًا ما كان جبريل عليه السلام يتمثل للنبي ﷺ في صورة إنسان، كما ورد في «صحيح مسلم» في الحديث المشهور[1].

وقد تمثل لمريم عليها السلام، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ١٨ قَالَ

(١) الحديث (٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٦- ١٩].

وكذلك تمثلت الملائكة في صورة ضيوف لإبراهيم عليه السلام: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٨] (١).

٣) والملائكة عباد مكرمون، وهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وهذا يعني: أن الملائكة لا يخرجون في إرادتهم وتوجهاتهم عن أوامر الله تعالى، وأن جوهر إرادتهم وأعمالهم وحركاتهم هو تنفيذ ما يؤمرون به.

٤) أنهم يتميزون عن الإنسان والجن بالصفات الآتية:

أ) لا يأكلون ولا يشربون.

ب) لا يتزوجون ولا يتناسلون.

ج) لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة.

وظائف الملائكة:

لا نستطيع أن نعرف بالتفصيل وظيفة كل ملك؛ لأن ذلك يتوقف على ورود الدليل السمعي من القرآن والسنة الصحيحة، وكل ما يمكن أن نعرفه هنا هو بعض وظائف ملائكية تحدث عنها القرآن الكريم، من هذه الوظائف:

١) تبليغ الوحي والرسالات الإلهية إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واختص جبريل عليه السلام بهذه المهمة.

---

(١) انظر: «دراسات في الفكر الإسلامي» لعدنان زرزور: ٢٠٢.

٢) حمل العرش، ويقوم بها يوم القيامة ثمانية صُفوف من الملائكة: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

٣) حراسة الإنسان والمحافظة عليه: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [الرعد: ١١].

٤) قبض الأرواح والتوفي: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

٥) تبشير الصالحين بالجنة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

* * *

الإيمان بالجن

الجن طائفة من الموجودات الخفية وهي – بطبيعتها- مستورة عن حواسنا، فلا نراها ولا نسمعها، ولها شعور وإدراك وتصرفات تخصها، ومعظم أحوال الجن وأفعالهم لا نعرف عنها شيئًا.

ورد ذكرهم في القرآن الكريم، ومن هنا وجب الإيمان بوجودهم حسب القدر الذي بينه القرآن وأوضحته السنة النبوية الصحيحة، وفيما وراء هذين المصدرين تصبح معلوماتنا عن الجن عارية عن أي دليل من أنواع الأدلة الحسية أو العقلية.

وفي القرآن سورة سميت باسمهم، وهي «سورة الجن»، وقد وقع الإجماع بين المسلمين على أن عالم الجن حقيقة موجودة[١]، فإنكاره يعارض ظواهر الكتاب والسنة، ويقرر إمام الحرمين الجويني أن: «التمسك بالظواهر والآحاد تكلف منا مع إجماع كافة العلماء في عصر الصحابة والتابعين على وجود الجن والشياطين والاستعاذة بالله من شرورهم، ولا يراغم مثل هذا الاتفاق متدين متشبث بمسكة من الدين»[٢].

وإذا كان الإنسان مخلوقًا من طين، والملائكة من نور، فالجن مخلوق

(١) حكى هذا الإجماع ابن القطان الفاسي في «الإقناع في مسائل الإجماع»: ١/ ٣٦، نقلًا عن أبي عمر الطلمنكي (ت:٤٢٩هـ) في كتابه: «الوصول إلى معرفة الأصول».

(٢) نقلًا عن: «آكام المرجان في أحكام الجان» لبدر الدين الشبلي: ٨، و«أساسيات العقيدة الإسلامية» ليحيى هاشم: ٩٥، والظاهر أن قول الجويني ورد في كتابه: «الشامل في أصول الدين»، ومن أسف لم يصلنا هذا الكتاب كاملًا، انظر: «الكامل في اختصار الشامل» لابن الأمير: ٢/ ٧٧٩، و«الإرشاد»: ٣٢٣.

من نار: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٦، ٢٧]، ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥].

ولا يعني خلق الجن من النار في هاتين الآيتين أن ذوات الجن وأجسامهم نيران ملتهبة، بل المقصود أن أصل الجن من النار، مثله في ذلك مثل الإنسان؛ فإن أصله من طين، لكن ذات الإنسان بعد صيرورتها إنسانًا لم تعد طينًا أو ترابًا.

وهذا ما يشير إليه أبو الوفاء بن عقيل (ت: ٥١٣هـ) في كتابه «الفنون» بقوله: «اعلم أنه الله تعالى أضاف الشياطين والجن إلى النار حسب ما أضاف الإنسان إلى التراب والطين والفخار، والمراد به في حق الإنسان أن أصله الطين، وليس الآدمي طينًا حقيقة، لكنه كان طينًا، كذلك الجان كان نارًا في الأصل... ولولا أنهم على أشكال ليست نارًا، لما ذكر الصور وترك الالتهاب والشرر»[1].

والجن يعيش ويموت ويبعث؛ كالإنسان سواء بسواءٍ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأحقاف: ١٨].

والجن مثل الإنسان؛ يتزوج ويتناسل، ومنهم الذكور ومنهم الإناث: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

وللجن شعور وإرادة، ولهم قدرات خارقة على الأفعال العجيبة والحركات السريعة والأفعال الشاقة، كما ورد في قصص سليمان عليه السلام

(١) نقلًا عن: «آكام المرجان في أحكام الجان»: ٣٤، ٣٥، وانظر: «دراسات في الفكر الإسلامي»: ١٩٣.

وقصة ملكة سبأ.

والجن مكلف بالأوامر والنواهي الشرعية، ومكلف بالعبادة كالإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [الجن: ١، ٢].

ومنهم المسلم ومنهم الكافر، ومنهم الصالح ومنهم الفاسق: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ﴾ [الجن: ١٤]، ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١].

والذي يظهر من كلامه تعالى أن «إبليس» من الجن وأن له ذرية وقبيلًا: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] (١).

وحديث القرآن عن الملائكة يختلف عن حديثه عن الجن، فبينما يصف القرآن الملائكة بأنهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾، وأنهم ذوات كلها خير وطاعة، يصف الجن بأنه قد يكون صالحًا وقد يكون فاسدًا، وفي بعض المواضع أضاف إلى الجن مهمة الوسوسة بالشر وتزيينه للناس، شأنهم في ذلك شأن المنحرفين من بني آدم.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥، ٦]، «ومما ينبغي التنبه له أن القرآن مع كثرة ما تحدث به عن الجن لم يجعل الإيمان بهم عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل

---

(١) راجع: «الميزان في تفسير القرآن»: ٢٠-٢٩.

الملائكة، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان وعن كل شيء، وإذا فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن في كل ما حدث عنهم»[1].

* * *

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٣٢.

مباحث السمعيات

مباحث السمعيات

منهج الاستدلال في السمعيات:

سبق أن بينا في بداية قسم «الإلهيات» من «العقيدة الإسلامية» أن العقل البشري يستطيع أن يصل إلى الإيمان بوجود الله تعالى وبصفاته الكمالية إجمالًا، وأن علماء العقيدة رغم اعتمادهم على دور «الفطرة» في تنبيه الإنسان إلى وجود خالقه، إلا أنهم أفسحوا مجالًا هامًا لدور والعقل واستدلالاته وبراهينه في إثبات وجود الصانع، واشتهرت الأدلة العقلية في هذا الباب، واختلفت مناهجها باختلاف مناهج الباحثين من أهل الحديث والمتكلمين والفلاسفة.. ورأينا كيف أن قضية وجود الله تعالى قضية سهلة المنال، وقريبة المأخذ من حركة العقل في سعيه الدءوب نحو ربط المسببات بأسبابها الجزئية، وأن هذا المبدأ البسيط لو طرده العقل في الكون كمعلول ومسبب فإنه سينتهي به حتمًا إلى ضرورة إثبات وجود صانع لهذا الكون.

ونريد أن نسجل هنا أن قضية وجود الله تعالى قضية عقلية في المقام الأول[1]، أي: ليست قضية يتلقاها المؤمن من الكتاب أو السنة، ويقف عقله إزاءها موقف الحياد، فلا يستطيع إثباتها، كما لا يستطيع إنكارها، فقد عرفنا من قبل أن العقل حاكم في قضية الوجود الإلهي، ومن هنا قرر علماء العقيدة

---

(١) يرى المعتزلة أن وجود الله وتوحيده وما يجب له من صفة العدل- وهو ما يعبرون عنه بأصل التوحيد وأصل العدل- لا يثبت إلا من طريق العقل وحده، والشرع يعضد ذلك ويقويه، لكنه لا يستقل بإثباته أو تحصيله؛ وذلك لأن ثبوت صدق النص فرع من ثبوت وجود الله تعالى، واستحالة صدور الكذب عنه؛ أي: إن الإيمان بالله وعدله أصل سابق على الإيمان بصدق النص.

أن قضية وجود الله تعالى قضية تثبت بالدليل العقلي، أو هي ثمرة النظر العقلي الذي ينتهي بعد التفكر والتدبر إلى الحكم بضرورة وجود الخالق.

أما السمعيات- أو «القضايا السمعية»- فلها نهج خاص في إثباتها، واعتقادها، والإيمان بها.

وقبل أن نعرف بمنهج الاستدلال في السمعيات يحسن أن نستعرض بعضًا من هذه المعتقدات التي تسمى بهذا الاسم، ومعظمها مما يتعلق باليوم الآخر ومراحله، مثل:

* البرزخ والقبر.
* البعث.
* الحساب.
* الميزان.
* الصراط.
* الجنة.
* النار.
* الشفاعة.

والمسلم مطالب باعتقاد هذه الحقائق والإيمان بها على وجه الإجمال، ولكن ما هو الطريق الذي يسلكه المسلم للإيمان بهذه الأمور؟ هل هو العقل؟ أو أمر آخر؟

إن العقل يعجز عجزًا تامًا عن إثبات شيء من هذه الحقائق التي ذكرناها[1]، فلا البرزخ ولا اليوم الآخر- بكل مراحله- قضية عقلية مثل

(١) فيما عدا قضية البعث فإنها يستدل عليها- أحيانًا- بدليل عقلي.

قضية وجود الله تعالى، ولا معرفتها مركوزة في فطرة الإنسان، ولا هي أمور محسوسة تقع عليها الحواس فتتأدى معرفتها بكل وسائلها المعروفة من الحس والعقل والفطرة.

والدليل العقلي لا يجدي شيئًا في إثبات أي من هذه الحقائق الغيبية، والطريق الوحيد الذي يتلقى منه العقل معلومات يقينية عن هذه الأمور هو الوحي أو الشرع، بعبارة أخرى ليس الدليل العقلي هو طريق معرفة الإنسان المؤمن للإيمان بهذه الحقائق بل طريقه لذلك هو ما يسمعه من النصوص الشرعية ومن كلام الأنبياء، فسماعه لما يلقى عليه هو دليله الوحيد الذي يستدل به على وجود هذه الأمور وجودًا حقيقيًّا لا يتمارى فيه.. فالدليل هنا دليل سمعي، وهو خبر النبي فيما يبلغه عن الله تعالى.

والإيمان بالسمعيات فرع الإيمان بالله ورسله؛ لأن التصديق بالله وبرسوله يستلزم التصديق بكل ما يخبر به الرسول ويبلغ به من وحي الله تعالى، فإذا آمنا بالنبي وصدقنا به، ثم سمعنا من النبي أن هناك ملائكة أو بعثًا أو جنًا أو جنة أو نارًا... فيجب الإيمان بما يقوله، والتصديق بما نسمعه منه، ومن أجل أن الإيمان بهذه الأمور متوقف على سماع كلام الأنبياء؛ سميت القضايا المتعلقة بهذه الأمور: «السمعيات».

ولا تظن أن هذه السمعيات إذا كانت تثبت بالدليل السمعي الذي هو الشرع أو النص أو النقل، فإنها تعارض العقل أو تتناقض مع أصول النظر العقلي ومناهجه؛ لأن العقل لا يجد أية صعوبة منطقية في أن يؤمن بحياة تكون بعد الموت، أو الاعتقاد في حساب ومحاكمة وجزاء وثواب وعقاب

وجنة ونار، وكل ما نسمعه من الأنبياء في هذا المجال إنما يقع في دائرة الإمكان العقلي، وإذا كان العقل لا يستطيع أن يتوصل إليه مستقبلًا، فإنه لا يستطيع أيضًا أن ينكره أو يعارضه، بل لا يستطيع المنكر للسمعيات أن يقدم دليلًا عقليًا واحدًا على استحالتها أو عدم إمكانها ووقوعها؛ فالسمعيات أمور ممكنة يقبلها العقل ويصدق بوقوعها إذا أخبره بذلك معصوم يستحيل عليه الكذب.

١) الإيمان بالحياة في القبر:

للإنسان حياتان: حياة في دار الدنيا، وهي الحياة التي تبدأ من مولد الإنسان وتنتهي بخروج الروح من الجسد، وحياة في الدار الآخرة، تبدأ من بعثه من قبره وتستمر إلى أبد الآبدين في الجنة أو في النار.

وبين هاتين الحياتين حياة في قبره تقع بين الحياة الأولى والثانية، وتسمى هذه الحياة: الحياة البرزخية[١]، والبرزخ هو الحاجز بين شيئين، يقول الله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وتتعلق بحياة القبر من السمعيات مسألتان اتفق عليهما المسلمون جميعًا:

الأولى: سؤال الملكين في القبر:

ودليله قوله ﷺ: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وأنه ليسمع قرع نعالهم،أتاه ملكان، فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل- لمحمد ﷺ- فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، فيراهما

(١) انظر: «العقيدة الإسلامية خصائصها وآثارها» لعبد الحليم أحمدي: ٢١٤.

جميعًا... وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت، ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»[1].

الثانية: عذاب القبر ونعيمه:

دليله قوله تعالى في آل فرعون: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦].

ففي هذه الآية نوعان من العذاب:

النوع الأول: قبل يوم القيامة؛ وهو النار التي توقد في الغدو والعشي.

النوع الثاني: بعد يوم القيامة؛ وهو العذاب الأكبر.

وواضح من الآية أن النوع الأول يقع في القبر، لأنه يحدث بعد الموت وقبل قيام الساعة.

ومما يدل على عذاب القبر قوله ﷺ وقد مر بقبرين: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة...»[2].

وقوله ﷺ: «إنما القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) بنحوه، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، في حديث طويل، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

يقول القاضي عضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) في عذاب القبر: «هذا والأحاديث الصحيحة الدالة عليه أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر المشترك»[١].

ويقول في موضع سابق: «إحياء الموتى في قبورهم ومسألة منكر ونكير لهم وعذاب القبر للكافر والفاسق، كلها حق عندنا، واتفق عليه سلف الأمة»[٢].

٢) الإيمان بالبعث:

والبعث هو إحياء الموتى وإعادة أرواحهم إلى أجسادهم كما كانت في الدنيا؛ لمحاسبتهم وجزائهم.

ويعني البعث: إعادة التئام ذرات الجسم واجتماعها بعد أن تفرقت واختلطت بالتراب، ثم رجوع الروح إلى الجسم مرة ثانية، فالبعث عبارة عن مجموع أمرين:

الأمر الأول: عودة الأجسام إلى ما كانت عليه قبل الموت.

الأمر الثاني: دخول الأرواح في الأجسام مثلما كان عليه الأمر في الحياة الدنيا.

ومجموع هذين الأمرين هو المراد بالبعث الذي هو إحياء الموتى في قبورهم.

منكرو البعث:

أنكر البعث طائفة من الماديين والدهريين قديمًا وحديثًا، واستبعدوا-

(١) راجع: «المواقف» بشرح الجرجاني: ٢/ ٤٥٠.
(٢) م. ن: ٢/ ٤٥١.

على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم- إحياء الموتى، وبعثهم من قبورهم، ومحاسبتهم على ما قدمت أيديهم في الحياة الدنيا.

وإنكار البعث نوع من الإلحاد، أو فرع من إنكار وجود الله وإنكار قدرته الشاملة، وهو أيضًا نوع من قصر النظر واضطراب التفكير في معالجة الحقائق الكبرى، وليس في أيدي الماديين المنكرين للبعث أي دليل يطرحونه بين يدي إنكارهم هذا، اللهم إلا مجرد استبعاد أن تكون هناك «قدرة» تستطيع إعادة الحياة إلى أجساد تحللت ذراتها واختلطت بالتراب.

وتتلخص شبهات الماديين المنكرين للبعث فيما يلي:

١) استبعاد أن تتحول ذرات الجسد- بعد أن صارت ترابًا- إلى إنسان سوي يسمع ويبصر ويعي ويعقل كما كان في الحياة الدنيا، وبعبارة موجزة: استبعاد أن تتحول المادة الترابية إلى كائن حي.

٢) استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه، فالشيء إذا عدمت ذاته وفنيت فمن المستحيل – في نظرهم- أن يوجد مرة ثانية.

ويعتقد الماديون أن النفس الإنسانية تفنى بالموت، مثلها في ذلك مثل الجسد، فلا فرق – فيما يرون- بين النفس وبين الجسد في أن كلا منهما يفنى وينعدم بالموت، وهذه الشبهة مترتبة على أصل مغلوط في فلسفة الماديين؛ مؤداه أن الإنسان عبارة عن البدن المركب من الأعضاء المادية وليس أمرًا آخر وراء ذلك، فإذا انعدمت الأعضاء انعدم الإنسان بكل أبعاده، ولم يبق هناك شيء يبعث أو يخلق خلقًا جديدًا بعد الموت:

﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًاۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣].

﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١٠، ١١].

﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٥-٣٧].

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩].

أدلة القرآن الكريم ورده على منكري البعث:

وأول ما نلاحظه من استقراء آيات القرآن الكريم في تقرير حقيقة البعث أنه- وهو يصور شبهات الماديين المنكرين- ينعي عليهم نظرتهم الضيقة وأحكامهم المتسرعة في التفكير، وأنهم لم ينكروا البعث إلا لأنهم حصروا عقولهم ومداركهم في ظواهر المحسوسات وظواهر الأسباب والمسببات، وأنهم لو تخطوا بعقولهم هذا المجال الحسي الضيق لما وسعهم إلا الإيمان بالله والاعتراف بقدرته الشاملة.

وكل ما يقوله الماديون ويحتجون به في تكذيب البعث ليس في نظر القرآن إلا ظنًا وتخييلًا، وليس من العلم لا في القليل ولا في كثير، وإنما هو خلط نشأ من قياس فاسد قاسوا فيه الحياة الأخرى على الحياة الدنيا برغم اختلاف الحياتين اختلافًا جذريًا في كل مظاهرهما.

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٣، ٢٤].

﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥] (١).

والقرآن الكريم إذ يثبت حقيقة البعث يعدها من أوضح الحقائق التي تثبت بالوحي وبالعقل معًا، وقد وصفه القرآن الكريم أكثر من مرة بأنه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، وأن المنكرين لا يستطيعون أن يقدموا حجة واحدة على إنكاره.

وهكذا يثبت القرآن حقيقة البعث من جانبين:

أ) جانب سلبي: تولى فيه القرآن بيان إفلاس المكذبين للبعث وعجزهم عن إقامة الدليل على إنكاره.

ب) جانب إيجابي: تولى فيه القرآن إيراد الأدلة الواضحة التي ترد على المنكرين، وتثبت البعث في ذات الوقت.

هذا ونلاحظ أن القرآن الكريم كان يواجه طائفتين من منكري البعث:

* طائفة آمنت بالله، لكنها تنكر قدرته على إحياء الموتى وبعثهم من قبورهم.

* وطائفة لم تؤمن بالله أصلًا، وترتب عليه إنكارها للبعث.

الطائفة الأولى: برغم إيمانها بالله كانت تكذب بالبعث، وتعتبره نوعًا من الأساطير التي ترددت على أسماعهم وأسماع آبائهم من قبل، وأن ما وعدهم

(١) تأمل قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾؛ فإنه إشارة- فيما يرى بعض المفسرين- إلى كفرهم؛ أي: إن الكفر قيد وغل يحول بين الإنسان وبين معرفة الحقيقة على وجهها الصحيح، ومن أغلال الكفر الإخلاد إلى الأرض، وعبادة المادة، واتباع الهوى، ونسيان الله تعالى، وكلها أغلال تؤدي إلى الجحد والإنكار. راجع: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١٩/ ١٠، و«الميزان»: ١١/ ٣٠٠.

به الأنبياء والمرسلون من بعث الموتى لم يحدث ولا مرة واحدة.

والقرآن الكريم في رده على هذه الفرقة يبين لهم التناقض الذي يقعون فيه، حيث يؤمنون بالله ويعترفون بأنه مالك الأرض ومن فيها، والسماوات ومن فيها، ويقرون بأن أمر كل شيء في يده وفي قدرته، ثم يستكثرون على هذه القدرة إحياء الموتى وبعثهم.

إن الذي يعترف بصلاحية القدرة الإلهية لهذه العظائم، ثم ينفي صلاحيتها للبعث، يناقض نفسه من حيث يدري أو لا يدري: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ٨٢ لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٨٣ قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٨٥ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٨٧ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ٨٩ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٢-٩٠].

أما الطائفة الثانية: وهم الملحدون، فإن القرآن كان يرد على شبهاتهم تفصيلًا، ويمكننا أن نجمل أدلة القرآن في هذا المقام فيما يلي:

١) دليل النشأة الأولى على صيرورة التراب إنسانًا حيًا مرة ثانية:

وفيه يرد القرآن على الشبهة الأولى من شبهات المنكرين، وهي استبعاد تحول الجسد الذي صار ترابًا إلى كائن حي، والقرآن هنا يلفت نظرهم إلى أن البعث ما هو إلا صورة أخرى من النشأة الأولى للإنسان، وإذا اعترف المنكرون للبعث بأن أصلهم ومبدأ وجودهم تراب ومادة صماء لا حياة فيها

ولا روح، ثم صاروا كائنات حية لها عقل وروح وسمع وبصر وإدراك، بعبارة مختصرة: إذا اعترفوا بأن الإنسان في نشأته الأولى كان ترابًا، ثم صار كائنًا حيًا، لزمهم الاعتراف بنفس الصورة بعد الموت، والتصديق بعودة الذرات الترابية إلى كائن حي؟!

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡ ﴾ [الحج: ٥].

﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا (٤٩) ۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا (٥٠) أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ [الإسراء: ٤٩-٥١].

والدلالة في هاتين الآيتين الكريمتين متجهة إلى تحطيم شبهة المنكرين التي تستصعب البعث انطلاقًا من مقولتهم السابقة: كيف يبعث الجسد المتحلل إلى تراب إنسانًا حيًا كما كان في الدنيا؟!

٢) دليل النشأة الأولى على إحياء الجسد الفاني مرة ثانية:

وهذا الدليل يواجه فيه القرآن الشبهة الثانية للمنكرين؛ وهي شبهة استبعاد عودة ما فني وانعدم وتلاشى إلى الحياة مرة ثانية.

ووجه الاستدلال هنا هو أن النشأة الأولى للإنسان هي – في صورتها البسيطة- نشأة من عدم، وهذه حقيقة يعترف بها الناس جميعًا، فكل إنسان يعلم علمًا يقينيًا أن لوجوده بداية، وأنه قبل هذه البداية كان عدمًا محضًا: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾ [الإنسان: ١].

وإذا كان الأمر كذلك: فلماذا يقبل المنكرون وجود الإنسان من عدم،

ويرفضون وجوده مرة ثانية من عدم؟ وأي فرق بين الوجودين بعد العدمين؟

وهنا ينبه القرآن إلى أن الأحرى بالعقل الصحيح أن يصدق من أمر البعث أكثر مما يصدق من أمر النشأة الأولى؛ لأنه استفاد بالوجود الأول ملكة الاتصاف بالوجود، ذلك لأن النشأة الأولى يوجد فيها الإنسان من عدم تام لم يكن للإنسان فيه أدنى شائبة من ثبوت أو وجود، أما البعث فهو لا يزيد عن إعادة إنسان كان موجودًا من قبل، ولا شك أن الذي يقدر على إخراج شيء من العدم المحض يقدر – من باب أولى- على إعادة هذا الشيء بعد عدمه؛ إذ إعادة الشيء بعد وجوده أيسر بكثير من إيداعه من العدم:

﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧].

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الروم: ٢٧].

يقول الرازي في تفسير هذه الآية: «إن الإعادة أهون من الابتداء؛ لأن من يفعل فعلًا أولًا يصعب عليه، ثم إذا فعل بعد ذلك مثله يكون أهون عليه... ولأن في البدء خلق الأجزاء وتأليفها، والإعادة تأليف، ولا شك أن الأمر الواحد أهون من أمرين»(١).

---

(١) «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ٢٥/ ١١٩ هذا وقدرة الله تعالى تستوى بالنسبة إليها جميع المقدورات، ولا يتصور فيها تفاوت بين فعل هين وفعل أهون، وما هو مذكور في الآية الكريمة من التفاوت إنما هو بالنسبة إلى قدرتنا الحادثة التي تختلف الأفعال =

يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣][(١)]، ويقول: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

ومعنى هذه الآيات: أن القادر على الخلق الأول لا شك قادر على الخلق الثاني الذي هو «الخلق الجديد»، فهما مثلان، وإذا قدر على أحدهما قدر على الثاني من غير فرق، وإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن؛ فيكون.

٣) الإيمان بالحشر:

وهو المرحلة التي تلي مرحلة البعث من مراحل يوم القيامة، والحشر هو: «سوق الخلائق جميعًا إلى الموقف؛ انتظارًا للحساب، والحكم عليهم، والقضاء بينهم»[(٢)].

ودليله: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨].

وكذلك قول النبي ﷺ: «إنكم تحشرون حفاة عراة غرلًا: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾، وإن أول الخلائق يُكتسى يوم القيامة إبراهيم الخليل»[(٣)].

= بالنسبة إليها بين هين وأهون، وصعب وأصعب، وهكذا... راجع: «شرح الموقف»: ٢/ ٤٤١.

(١) العي: العجز وعدم القدرة على إحكام الشيء. «لسان العرب»: ١٥/ ١١١ (ع ي ي).

(٢) راجع: «شرح المقاصد» للتفتازاني: (٥/ ١٠٠-١٠٧).

(٣) انظر: «فتح الباري»: ١١/ ٢٣٤. وقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على جواز =

٤) الإيمان بالحساب وصحف الأعمال والميزان والصراط:

وهذه الأحداث الأربعة من أحداث «اليوم الآخر» يجب الإيمان بها واعتقادها اعتقادًا جازمًا، والحساب هو: «توقيف الله العباد على أعمالهم بعد البعث، وسؤالهم عنها بكيفية يعلمها هو تعالى»(١).

ودليله: قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء:١]، وقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

ومن الحساب ما يكون يسيرًا، ومنه ما يكون عسيرًا، ومنه ما يقع جهرًا وعلى رءوس الأشهاد، ومنه ما يكون سرًا بين العبد وربه.

وصحف الأعمال أو «الكتب» التي تكتب فيها أعمال الإنسان مما يجب الإيمان به في العقيدة الإسلامية، وأن العباد يوم القيامة يأخذون كتبهم، فمنهم من يأخذها بيمينه، ومنهم من يأخذها بشماله، وآخرون يأخذونها من

= حشر الأجساد ووقوعه، وأنكر الفلاسفة إعادة الأجساد بعد فنائها بالموت، وهم مع إنكارهم عودة الأجساد يقولون بالثواب والعقاب، والجزاء والجنة والنار، ولكن للأرواح فقط، لأن الأرواح لا تنعدم ولا تتحلل بالموت، وإنكار الفلاسفة حشر الأجساد مبني على قاعدتهم المذهبية: «استحالة إعادة المعدوم»، ومسألة: هل يعاد المعدوم أو لا؟ هي المدخل المنطقي لمثبتي حشر الأجسام ومنكريه على السواء، غير أن مذهب الفلاسفة في إنكار حشر الأجساد يصطدم مع ظواهر آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة اصطدامًا مباشرًا، على أن علماء الكلام مختلفون أيضًا في عودة الأجسام: هل تعاد بعد عدمها وفنائها؟ أو تعاد بعد تحللها إلى أجزاء وتفرق هذه الأجزاء في التراب؟... راجع: «تهافت الفلاسفة» للإمام الغزالي: ٣٠٨، و«شرح المواقف»: ٢/ ٤٤٢.

(١) راجع: «أساسيات العقيدة الإسلامية» ليحيى هاشم فرغل: ١١٧.

وراء ظهورهم.

يقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩]، و﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢].

وكذلك يجب الإيمان بالميزان وبوزن الأعمال(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨].

ويجب الإيمان بالصراط: وهو طريق أو جسر منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر عليه الأولون والآخرون؛ فأهل الجنة يمرون عليه ثم يخلصون منه إلى الجنة، وأهل النار يتساقطون منه في جهنم(٢).

---

(١) راجع: «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك: ١٧١-١٧٣، و«شرح عقيدة مالك الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ٢١١-٢١٤، و«أصول الدين» لعبد القاهر البغدادي: ٢٤٥، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٩، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٢٦-٣٢٩، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ٣٧٤-٣٧٥، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ٢١٧، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤١١-٤١٣، و«المسامرة بشرح المسايرة» لابن أبي الشريف: ٣٩١- ٣٩٥، و«القول السديد في علم التوحيد» لابن دقيقة: ٢/ ٣٥٧.

(٢) راجع: «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»: ١٧١، و«شرح عقيدة مالك =

قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ [مريم: ٧١، ٧٢].

ويختلف مرور الناس على الصراط باختلاف أحوالهم وأعمالهم: فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كراكب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يخطف خطفًا ويلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم.

يقول ﷺ: «... فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد من الرسل، وكلام الرسل يومئذٍ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان... غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم»(١).

= الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ٢١٤-٢٢٠، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٩، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣٠، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ٢٢٤، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي: ٣٧٥، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤٠٩، و«المسامرة بشرح المسايرة» لابن أبي الشريف: ٤٠١، و«القول السديد في علم التوحيد» لأبي دقيقة: ٢/ ٣٥٧-٤٠٥.

(١) الحديث أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في حديث طويل. وانظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض: ١/ ٥٥٠، و«عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: ٦/ ٨٢.

٥) الإيمان بالشفاعة:

الشفاعة: هي سؤال فعل الخير وترك الضر عن الغير على سبيل الضراعة(١)، وهي نوع من أنواع الدعاء، وهي في يوم القيامة: السؤال في التخليص من موقف القيامة وأهواله(٢)، وقد تحدث عنها القرآن الكريم في مواضع عدة فقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وفي هذه الآيات دلالة على ثبوت الشفاعة، لأن نفي الشفاعة بلا إذن يعني ثبوت شفاعة بإذن، فالشفاعة ثابتة بالقرآن الكريم، **وهي مشروطة بشرطين:**

الشرط الأول: إذن الله تعالى للشافع في الشفاعة؛ فلا يستطيع أحد كائنًا من كان أن يشفع إلا بإذن الله.

الشرط الثاني: أن يرتضى الله قول المشفوع له وفعله، وبعبارة أخرى: أن يكون المشفوع له مؤمنًا، فلا تقبل الشفاعة في كافرٍ أو في مشرك، فقد رد الله استغفار إبراهيم لأبيه، ورد استغفار نوح لابنه، وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

(١) «الكليات» للكفوي: ٣/ ١٤٦.

(٢) راجع: «الإبانة» للأشعري: ٢٤١، و«التمهيد» للباقلاني: ٣٦٥-٣٧٧ (ط: مكارثي)، و«مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»: ١٦٧- ١٧٠، ١٩٣-١٩٤، و«شرح عقيدة مالك الصغير» للقاضي عبد الوهاب: ١٨٥-١٨٨، و«أصول الدين» للبغدادي: ٢٤٤، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣٦، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ١٩٠-١٩١، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٤١٦، و«القول السديد في علم التوحيد» لأبي دقيقة: ٢/ ٣٦٣-٣٦٥.

كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٨٠].

والشفاعة تكون للأنبياء في أقوامهم، وتكون للصالحين الذين يشفعون في العصاة، وتكون للإخوان في الله يشفع بعضهم في بعض، وقد ثبت في «الصحيحين» أن الخلائق وهم يمرون على الصراط، يعبر الصالحون، ويسقط بعض العصاة في جهنم، يقول المؤمنون الصالحون: «ربنا، إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا؛ فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه»(١).

شفاعة النبي ﷺ لأمته:

وما يجب اعتقاده في أمر الشفاعة هو أن النبي ﷺ يشفع في أمته؛ لقوله: «أنا أول الناس يشفع في الجنة، وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»(٢)، وأن له شفاعات عديدة منها:

١) الشفاعة الكبرى:

وهي شفاعته ﷺ في الحشر يوم القيامة، حيث يشتد البلاء على الناس، ويشق عليهم الانتظار، ويذهبون إلى الأنبياء يستشفعون بهم عند الله لكي يصرفهم عن هذا الموقف الصعب، ويقضي بينهم ليستريحوا من الكر ب ومن العناء، وكل نبي من الأنبياء يعتذر ويتراجع حياءً وخجلًا من الله، ثم يذهبون إلى النبي ﷺ، فيشفع لهم، ويقبل الله شفاعته في الخلق، ويصرفهم عن هذا الموقف.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣) بنحوه، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، في حديث طويل.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

هذه الشفاعة ليست خاصة بأمة النبي ﷺ وحدها، وإنما هي شفاعة عامة يصرف الله بها الكرب عن أهل الموقف جميعًا، لا فرق بين مؤمنهم وكافرهم، فالكل مستفيد من هذه الشفاعة، وآخذ حظه منها؛ ولذا سميت: الشفاعة الكبرى أو العظمى، وهي المقام المحمود[(١)]، الذي أمرنا النبي ﷺ إذا سمعنا النداء للصلاة أن نقوله بعد الصلاة عليه: «وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته»[(٢)]. وهذا مقام خاص به ﷺ، لا ينبغي لأحد غيره، فقد وعده الله أن يبعثه إياه في قوله: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ [الإسراء: ٧٩].

٢) الشفاعة لأهل الجنة في دخولهم الجنة[(٣)]:

وهاتان الشفاعتان خاصتان به ﷺ.

٣) الشفاعة في أهل الكبائر:

وهم الذين استحقوا دخول النار، فيشفع لهم؛ فلا يدخلونها، أو يخرجون منها إن كانوا قد دخلوها، وهذه الشفاعة ليست خاصة بالنبي ﷺ، بل يشاركه فيها الأنبياء والشهداء والمؤمنون والصالحون.

٦) الإيمان بالجنة والنار:

ويجب الإيمان بالجنة والنار، وهما العاقبتان اللتان تنتظران خلق الله من الإنس والجن، فحياة كل منهما لابد منتهية- في آخر الأمر- إما إلى الجنة،

(١) انظر: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض: ٢٦٩-٢٧٩، و«إثبات الشفاعة» للذهبي: ٢٠، ٥١.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦١٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) حيث لا يؤذن لهم بدخولها إلا بعد أن يدخلها النبي ﷺ. راجع: «شرح العقيدة الواسطية»: ١٢٩، وأيضًا: «العقيدة الإسلامية» لعبد الحليم أحمدي: ٢٤٥.

وإما إلى النار، وفي الجنة والنار تبدأ حياة النعيم الأبدي أو رحلة الشقاء الأبدي، وقد استفاضت آيات القرآن الكريم في وصف الجنة ونعيمها، ووصف جهنم وعذابها[1].

والذي يجب على المسلم أن يعتقده حيال الجنة والنار:

١) أن الجنة والنار حقيقتان ماديتان، وأن النعيم والعذاب كما يكون للروح يكون للجسد أيضًا، وهذا ما تقتضيه الأوصاف الواردة في القرآن حيال كل منهما؛ فقد ورد في وصف الجنة:

﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢-١٥].

﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٠-٣٤].

وورد في وصف النار:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴿٥﴾ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ [الغاشية: ٢-٧].

فهذه الأوصاف القرآنية لا تدع مجالًا للشك في أن كلا من الجنة والنار دار حقيقة، والحياة فيها حياة محسوسة، والإدراك فيها إدراك حسي،

(١) راجع: «شرح عقيدة مالك الصغير»: ١٨٨-٢٠١، و«أصول الدين» لعبد القادر البغدادي: ٢٣٧-٢٣٩، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة» للجويني: ٣٧٧، ٣٧٨، و«عقيدة أبي بكر المرادي»: ٣٣١-٣٣٥، و«المختصر في أصول الدين» لليابري: ٢٢١-٢٢٣، و«الكتاب المتوسط في الاعتقاد» لابن العربي: ٣٩٣-٤٠٨، و«المختصر الكلامي» لابن عرفة: ٩٨٥-٩٩١.

والجسد ينال نصيبه من النعيم أو العذاب جنبًا إلى جنب مع الروح التي تتنعم أو تتعذب معه[1].

٢) إجماع العلماء المسلمين عن آخرهم على أبدية نعيم الجنة، وأنه دائم باقٍ لا ينقطع ولا يفنى أبدًا[2]، أما دوام جهنم وعذابها بدوام النار وعذابها أو فناؤها بمن فيها وصيرورتها عدمًا في وقت ما من الأوقات؛ فالجمهور يرى أن النار خالدة ومؤبدة، مثلها في ذلك مثل الجنة، وبعض العلماء يرى أنه لم يرد في القرآن «نص قطعي صريح في دوام النار، وإنما فيه التصريح بخلود الكفار فيها، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة، أما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن ما يقطع به»[3].

(١) من المعروف في هذا الموضوع أن ابن سينا يقول بالنعيم والعذاب الروحانيين لا الماديين، ويحكى عنه الإمام الغزالي أنه ينكر النار الجسمانية والجنة الجسمانية، ويؤول كل الأوصاف المادية التي جاءت في القرآن بأنها أمثال ضربت لتقريب النعيم الروحاني والعذاب الروحاني لعوام الخلق.
ويقول الإمام الغزالي- بحق-: «إن هذا الاتجاه مخالف لاعتقاد المسلمين كافة»..
وقد فند الإمام الغزالي اتجاه الفلاسفة هذا ونقضه من الأساس. راجع: «تهافت الفلاسفة»: ٢٨٣ وما بعدها.

(٢) حكى هذا الإجماع والاتفاق ابن حزم في «مراتب الإجماع»: ١٧٣، و«الدرة فيما يجب اعتقاده»: ٣١١.

(٣) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٤٤، وممن رجح هذا الرأي الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي.
وراجع هذا الاختلاف في: «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: خصوصًا كلام المحقق، وراجع أيضًا: «كبرى اليقينيات الكونية» للبوطي: ٢٩١-٢٩٤، و«عقيدة فناء النار بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم» لعائشة بنت يوسف المناعي، جامعة قطر، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، (٢٠٠٤م): ٨٦-١٤١.

الفصل الثاني
الأخلاق في الإسلام

* معنى الخلق
* الفرق بين الخلق والسلوك
* شروط الفعل الخلقي
* الأخلاق قابلة للتغيير
* الحكم الخلقي
* مكانة الأخلاق في الإسلام
* مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام
* المسئولية والجزاء في الإسلام
* خصائص الأخلاق في الإسلام

معنى الخلق

الخلق: هو الطبع والسجية، ويعبر عنه فلاسفة الأخلاق المسلمون بأنه «هيئة» راسخة ومستقرة في النفس، وأنه صورة الإنسان الباطنية في مقابل: الخلق الذي هو صورة الإنسان الظاهرية.. ويستفاد من حديث الإمام الغزالي وغيره في هذا الموضوع أن الخلق:

* هيئة ثابتة للنفس.

* وأنه القوة المحركة للنفس لاختيار أفعالها في يسر وسهولة، وبدون تفكير ولا روية.

غير أنه في نفس كل إنسان قوي عديدة ووظائف مختلفة؛ ففي النفس قوة الإدراك وقوة التفكير وقوة الخيال، وفيها المشاعر والأحاسيس، والغرائز، وكل من هذه القوى تصدر عنها أفعالها في سهولة ويسر، فهل نعتبر كل هذه القوى خلقًا؟

بالطبع لا نستطيع أن نسمى هذه القوى أخلاقًا، ولكن إذا استطعنا أن نقسم القوى الداخلية للنفس الإنسانية إلى:

١) العقل والمعرفة.

٢) المشاعر والعواطف.

٣) القصد والإرادة.

فإن الخلق يتعلق بالقسم الثالث من هذه القوى؛ وهو جانب القصد والإرادة في الإنسان، دون جانب التفكير أو جانب الشعور والعاطفة.

والأفعال الإرادية عند الإنسان ليست كلها مما يدخل في ميزان الأخلاق وقيمها، بل يتعلق منها بمفهوم الأخلاق ما كان قابلًا لوصفه بالخير أو بالشر،

فالتعريف الدقيق للخلق – إذن– هو أنه:

«عبارة عن هيئةٌ في النَّفس راسخةٌ عنها تُصدر الأفعالَ بسهولةٍ ويُسر من غيرِ حاجةٍ إلى فِكْرٍ ورويةٍ، فإن كانت الهيئةُ بحيثُ تصدرُ عنها الأفعالُ الجميلةُ المحمودةُ– عقلًا وشرعًا– سُميت تلكَ الهيئةُ خُلقًا حَسَنًا، وإن كان الصادرُ عنها الأفعالَ القبيحةَ سُمِّيَتِ الهيئةُ التي هي المصدر خُلُقًا سَيِّئًا»[1].

وبعبارة أيسر: الأخلاق قوة ثابتة في نفس الإنسان، تدفعه لأفعال إرادية: الأفعال الإرادية يمكن الحكم عليها بأنها خير أو شر.

ومن هذا التحديد لمفهوم الأخلاق تخرج أفعال الإنسان العقلية، وأعماله الإرادية العادية التي يصح فعلها ويصح تركها، يخرج كل ذلك من دائرة الأخلاق، فلا يحكم عليها بأنها خير أو شر، ولا يحكم على صاحبها بأنه أحسن أو أساء، أو أنه خير أو شرير.

* * *

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي (٣/ ٥٣).

الفرق بين الخلق والسلوك

وإذا كان الخلق: هو القوة المعنوية التي تدفع الشخص إلى اختيار أفعال معينة، فالسلوك: هو أسلوب الشخص في تصرفه واتجاهاته في أعماله، وبهذا الاعتبار يكون السلوك مظهرًا أو معبرًا أو مرآة للخلق، وبسلوك الشخص نستطيع أن نحكم على أخلاقه ونصفه بأنه ذو خلق حسن أو سيئ.

***

شروط الفعل الخلقي

ويشترط في الفعل الأخلاقي الذي يحكم على صاحبه بأنه خير أو شرير، شرطان:

الشرط الأول: أن يحدث الفعل بصورة متكررة بحيث يصبح عادة ثابتة في تصرفات الشخص؛ إذ الفعل المتكرر دليل على وجود نزعه ثابتة في إرادة الشخص وتوجهه نحو اختيار فعل معين من الأفعال، كما أن الأفعال نادرة الحدوث لا تنهض سببًا للتعرف على اتجاه الشخص والكشف عن سريرته وطويته وميله للفعل الحسن أو القبيح، وبدون التكرار لا يكون الفعل حجة في تقويم أخلاق المرء والحكم عليها بالخير أو بالشر.

الشرط الثاني: أن يصدر الفعل عن النفس باختيار وإرادة لا يشوبها أي نوع من أنواع الضغوط الخارجية؛ كالخوف أو التهديد أو الإكراه أو الحياء أو الرياء، وما شابهها من المؤثرات التي تفرض على الإنسان أحيانًا أن يتكلف أو يتصنع أفعالًا لا تدل على حقيقة طبعه وسجيته، فمثل هذه الأفعال التي يستكره عليها الإنسان ليست مما يقال فيها: إنها حسنة أو قبيحة، وإن صاحبها بر أو فاجر؛ فالشرط الرئيس في الفعل الخلقي أن يكون منبعثًا من النفس بطريقة تلقائية، وعن إرادة وحرية تامة[١].

***

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٨٩.

الأخلاق قابلة للتغيير

ولكن هل يعني قولنا: إن «الخلق» هيئة راسخة في النفس أن الخلق فطري ثابت في النفس لا يقبل التغيير ولا التبدل بخلق آخر مضاد؟ وبتساؤل آخر: هل يمكن تغيير الأخلاق؟

هذا التساؤل تختلف حوله إجابات المفكرين؛ فمنهم من يرى أن الخلق ثابت، وأن المرء الخير يولد خيرًا، ويستمر كذلك، والمرء الشرير يولد أيضًا شريرًا، ويستمر كذلك، ومثلهما في ذلك مثل الحمل الذي يولد – ويستمر– وديعًا، والنمر الذي يولد- ويستمر- مفترسًا، وليس في مقدور علم الأخلاق- فيما يرى هذا الفريق- تغيير أخلاق الشخص، ولا استبدالها بخلق آخر أفضل أو أحسن.

ومهمة علم الأخلاق- في نظر هذا الفريق- لا تعدو أن تكون مهمة وصف لطبائع الناس وعاداتهم، تمامًا يصف التاريخ الطبيعي نظام الكائنات الحية وعاداتها في حياتها، والإنسان- من وجهة النظر هذه- مجبر بمقتضى فطرته الخيرة أو الشريرة على فعل الخير أو فعل الشر، وما يشعر به المرء من الحرية أو إرادة الاختيار إن هو إلا شعور زائف وخداع(١).

والرأي الثاني يقرر قبول الخلق للتغيير، ويؤكد الاستعداد المزدوج في كل شخص لاكتساب الأخلاق الفاضلة أو الأخلاق الرديئة.. ويعد

---

(١) يذهبُ إلى هذا الرأي كثير من فلاسفة العصر الحديث، مثل: «ديفيد هيوم David Hume» (ت: ١٧٧٦م)، و«كانت Kant» (ت: ١٨٠٤م)، و«شوبنهاور Schopenhauer» (ت: ١٨٦٠)، و«ليفي بريل Levy-Bruhl» (ت: ١٩٣٩)، راجِع: «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٩٠ وما بعدها.

«سقراط» «Socrates» من أول الداعين إلى إمكان تغيير الخلق بالعلم، والعلم- فيما يرى سقراط- فضيلة، والجهل رذيلة كما هو معروف من مذهبه في علم الأخلاق.

ويذهب فلاسفة الأخلاق في الإسلام إلى هذا الرأي، ويؤكدون بدورهم على قابلية الأخلاق للتهذيب والتغيير، ويستدلون على ذلك: بأن تغيير الخلق لو لم يكن ممكنًا لما كان هناك مسوغ لنزول الكتب السماوية وإرسال الرسل، ولما كان هناك معنى للشرائع والقوانين، ودعوات المصلحين والمربين.. أما وقد أرسل الله الرسل للناس مبشرين ومنذرين وأنزل معهم هدية وشريعته إصلاحًا للنفوس وتهذيبًا لطبائعها وسجاياها، فهذا مما يدحض القول باستحالة تغير الخلق واستجابته لدواعي الخير أو دواعي الشر.

والنصوص القرآنية الواردة في هذا الموضوع تتجه كلها إلى هذا المذهب؛ أي: مذهب الاستعداد المزدوج:

﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣].

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨].

ويستدل الإمام الغزالي على هذا المذهب بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «حسنوا أخلاقكم»[1] وهذا دليل- فيما يرى- على إمكان تغيير

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (رواية سويد الحدثاني) (٦٤٩) عن يحيى بن سعيد، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: كان آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ حين وضعت رجلي في الغرز أن: أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل. ويشهد للأمر بحسن الخلق أحاديث =

الخلق، وأن ذلك لو لم يكن ممكنًا لما أمر به، ولو امتنع ذلك لبطلت الوصايا والمواعظ والترغيب والترهيب، وكيف ينكر تهذيب الإنسان مع استيلاء عقله، وتغيير خلق البهائم ممكن؟![1].

***

= كثيرة؛ منها: ما أخرجه الترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «أتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخُلق حَسَنٍ».

(١) «ميزان العمل» للغزالي: ٢٤٧.

الحكم الخلقي

سبق أن بينا في شروط الفعل القابل للحكم الخلقي بالخيرية أو الشرية صدور هذا الفعل عن إرادة ونية، وأن الأفعال المنعكسة أو المجردة عن نوايا وإرادات تسبقها لا تخضع للحكم الخلقي، ولا توصف بأنها خير أو شر، ونتساءل الآن عن الأفعال التي توافر فيها شرط الإرادة والنية: هي يتجه الحكم الخلقي على الفعل ذاته بغض النظر عن نية الفاعل، أو يحكم على الفعل باعتبار القصد والنية والإرادة؟

هاهنا في الإجابة على هذا التساؤل مدرستان:

مدرسة ترى أن الحكم الخلقي يجب أن يتجه إلى نفس العمل، فيحكم على الفعل بأنه خير إذا كان الفعل حسنًا، ويحكم عليه بأنه شر إذا كان قبيحًا، مهما حسنت نية فاعله، والنيات والمقاصد- في رأي هذه المدرسة- أمور خفية مستورة يصعب اطلاعنا عليها، ومن ثَمَّ فلا يصح أن تكون مقياسًا للحكم الخُلقي[1].

أما الغالبية العظمة من الأخلاقيين قديمًا وحديثًا فيذهبون إلى الرأي الآخر، ويقولون: إن الحكم الخلقي على الفعل والفاعل بأنه خير أو شر يجب أن يكون بحسب نية الفاعل وقصده، والغرض من الفعل، أو نية الفاعل هي التي تحدد نوعيته من الحسن أو القبح، فإن كان قصد الفاعل ونيته خيرًا كان فعله خيرًا، وإلا كان شرًا، فلو أن طبيبًا مثلًا أراد أن ينقذ حياة مريض في حالة خطرة، فأدى ذلك إلى التعجيل بموت المريض، فإن الحكم

(١) من القائلين بهذا الرأي «باسكال Pascal» (ت: ١٦٦٢م) من فلاسفة العصر الحديث، انظر: «مقدمة في علم الأخلاق» لمحمود حمدي زقزوق: ٤٥.

الخلقي يصدر على عمل الطبيب باعتبار قصده ونيته فقط دون النظر إلى تلك النتيجة المحزنة[1].

وموقف الإسلام يرجح هذا الرأي ويميل إليه، وذلك لما للنية من دور خطير في تقويم العمل واتصافه بوصف الحسن أو القبح، فقد يشترك فعلان في هيئة واحدة ونتيجة واحدة، ولكن يفرق بينهما اختلاف النيات، فيوصف أحدهما بالحسن والآخر بالقبح، وذلك فيما لو رأينا- مثلا- شخصًا يضرب طفلًا يتيمًا لتأديبه وشخصًا آخر يضربه لإيذائه، فالحكم على الفعلين حكم مختلف رغم تساويهما في إيلام الطفل، والنية أو الغرض هنا هو مناط الحكم ووصف الفعل بالحسن أو القبح، يدلنا على ذلك ما تعرفه من أن الأعمال في الإسلام مرتبطة بمقاصدها، وما يشترطه كثير من أئمة الفقه الإسلامي في صحة العبادات والمعاملات وانعقادها من ضرورة «النية» كشرط في صحة الفعل وانعقاده.

ويفهم من القرآن الكريم أن الحكم لا يتجه إلى شكل الفعل، وإنما يتجه إلى ما يسبقه من نية وقصد: ﴿**لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ونفس هذا المعنى يفهم أيضًا من قول الرسول ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[2].

***

(١) «مقدمة في علم الأخلاق»: ٤٤.

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

مكانة الأخلاق في الإسلام

يرتكزُ الدِّين الإسلاميُّ على محاورَ ثلاثةٍ هي: العقيدةُ، والأخلاقُ، والشريعةُ، وتعتبرُ الأخلاقُ العنصرَ الرئيسَ الثابتَ في كلِّ الأديانِ السماويةِ بلا استثناءٍ، ومِن المعروفِ أنَّ الشرائعَ السماويةَ تختلفُ بين الأديانِ، وأنَّ اللَّاحِقَ منها قد يَنسخُ السابقَ، وذلك حتى تتناسَبَ كلُّ شريعةٍ مع العصر والبيئةِ التي يُبعثُ فيها الرسولُ أو النبيُّ، وبحيثُ تتلاءَمُ مع حالةِ الناسِ ونظمهمُ المختلفةِ وطرائقهم في الحياةِ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

ولكنَّ أصولَ العقيدةِ وأصولُ الأخلاقِ لا تتبدَّلُ ولا تتغيرُ بين الأديانِ الإلهيةِ، فما أَمَرَ به الإسلامُ مِن أمهاتِ الفضائلِ وما نَهَى عنه مِن الرذائلِ هو نفسُه ما أَمَرَت به ونهت عنه رسالاتُ إبراهيم وموسى وعيسى وإخوانِهمُ المُرسلين، صلواتُ اللهِ وسلامُه عليهم أجمعينَ.

وللأخلاقِ في الإسلامِ مكانةٌ بالغةُ الأهميةِ، فهي «الروحُ» التي تسري في كلِّ تشريعاته؛ مِن عباداتٍ وعاداتٍ ومعاملاتٍ ونُظمٍ وآداب، وهي الأصلُ الثابتُ في كلِّ أحكامِهِ وأوامرِه ونواهيه، سواء منها ما تعلق بالفرد أو بالأسرة أو بالمجتمع أو بالحكم أو بالعلاقات الدولية:

١) فرسالة الإسلام في جملتها ما جاءت إلا لتحقيق مكارم الأخلاق المتضمنة في شرع الله ﷻ، يقول النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»[1].

(١) أخرجه أحمد (٨٩٥٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣) من حديث أبي هريرة ﵁.

٢) وفي موضع آخر يسوي النبي ﷺ بين مفهوم الخلق الحسن وبين معنى الدين، فقد ورد في حديث مرسل أن رجلًا جاء إلى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله: أي العمل أفضل؟ فقال الرسول ﷺ: «حُسنُ الخُلُق»[(١)].

٣) والخلق الحسن يعادل التقوى في ميزان الحسنات يوم القيامة: «ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن»[(٢)].

٤) وأقرب الناس مجلسًا من الرسول ﷺ يوم القيامة وأحبهم إلى قلبه الشريف صاحب الخلق الحسن: «إن من أحبكم إلي أحسنكم أخلاقًا»[(٣)].

٥) وحسن الخلق شرط للفوز بالجنة والنجاة من النار، فقد قيل له ﷺ: يا رسول الله إن فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتفعل وتصدق وتؤذي جيرانها بلسانها، فقال رسول الله ﷺ: «لا خير فيها، هي من أهل النار»[(٤)].

٦) ومما يدل على رفعة وسمو مكانة الأخلاق في الإسلام أن القرآن الكريم وهو يمتدح النبي ﷺ قال له: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]؛ فاختيار الأخلاق لتكون عنوانًا على مدح النبي ﷺ وتعظيمه يدل على مكانتها العليا عند الله تعالى.

---

(١) أخرجه محمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٨٧٨) عن أبي العلاء بن الشخير، مرسلًا، بنحوه.
وانظر: «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت: ٤٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»: (٢٧٠، ٤٦٤)، وأبو داود (٤٧٩٩)، والترمذي (٢٠٠٢) من حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٥٩)، من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١١٩)، وابن حبان في «الصحيح» (٥٧٦٤-الإحسان)، والحاكم في «المستدرك»: ٤/ ١٦٦، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام

لابد في كل مذهب أخلاقي متكامل من قاعدة أساسية يقوم عليها، هذه القاعدة هي: «الإلزام»، والإلزام: هو «السلطة» المعنوية التي تأمرنا بالخير، وتنهانا عن الشر، والتي في ضوئها يحكم على أفعالنا بالحسن أو القبح.

وفكرة الإلزام هذه «هي العنصر أو المحور الذي تدور حوله المشكلة الأخلاقية، وزوال فكرة الإلزام يقضى على جوهر الحكمة العقلية والعملية التي تهدف الأخلاق إلى تحقيقها، فإذا انعدم الإلزام انعدمت المسئولية، وإذا انعدمت المسئولية ضاع كل أمل في وضع الحق في نصابه، وإقامة أسس العدالة؛ وحينئذ تعم الفوضى ويسود الاضطراب»[(١)].

ويرى علماء الاجتماع أن مصدر الإلزام الخلقي هو سلطة المجتمع، أي أن العادات والتقاليد والمعتقدات السائدة في مجتمع ما من المجتمعات يتكون منها ضمير جمعي ينعكس صداه في ضمير الفرد، وبعض الفلاسفة يضيف إلى سلطة المجتمع سلطة أخرى هي قوة الطموح إلى المثل الأعلى، والبعض الآخر من الفلاسفة يرى أنه اكتشف مصدر الإلزام الخلقي من هذه الملكة العليا في النفس الإنسانية وهي «الواجب»[(٢)].

ونتساءل الآن: ماذا يعني «الإلزام الخلقي» في الإسلام؟

---

(١) «الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع» للسيد محمد بدوي: ٦٧، راجع: ردود الأستاذ محمد عبد الله دراز على نظرية الفيلسوف الفرنسي «جييو Guyau» (ت: ١٨٨٨م) في قيام نظام أخلاقي بدون إلزام، اعتمادًا على فكرة التقدير الفنيِّ في: «دستور الأخلاق في القرآن»: ٢١، وما بعدها.

(٢) «الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع» للسيد محمد بدوي: ٣٧.

والجواب عن هذا التساؤل في اختصار شديد: أن «العقل» ربما كان أقرب الأشياء إلى أن يمثل مصدر «الإلزام» في الأخلاق الإسلامية؛ فآيات القرآن الكريم تعلمنا أن بذرة معرفة الخير والشر مغروسة في طوايا النفس الإنسانية منذ تكوينها الأول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، وأن البصيرة الأخلاقية ملكة أصلية مستقرة في صميم الإنسان وفي بنائه الباطني: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝١٤ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: ١٤، ١٥]، وأن الله تعالى هدى الإنسان في طريق الفضيلة وطريق الرذيلة: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨-١٠].

وإذا كان القرآن يصف النفس الإنسانية بأنها تأمر بالسوء: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فإنه يقرر أيضًا قدرة الإنسان على ضبط سلوكه والتحكم في اتجاهاته الأخلاقية: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١].

ومن هذه النصوص المقدسة مجتمعة يمكن القول بأن في الإنسان سلطة خفية تنير له الطريق، وتوجه إليه الأمر الصريح بأن يفعل الحسن ولا يفعل القبيح، «فماذا تكون تلك السلطة الخاصة التي تدعي السيطرة على قدراتنا الدنيا، وإن لم تكن ذلك الجانب الوضيء من النفس، والذي هو العقل؟»[1].

ولكن إذا قلنا بأن العقل هو مصدر «الإلزام الخلقي» في الإسلام، فهل يعني ذلك أن التشريع الخلقي، ومعرفة الخير والشر مهمة موكلة إلى عقل الإنسان؟

(١) «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٢٧.

والجواب بالنفي؛ ذلك أن العقل وإن كان نورًا فطريًا إلهيًا إلا أنه محوط بحجب كثيفة من الهوى والرغبات والشهوات والعادات والأعراف، ومحوط كذلك بالتناقضات الفردية التي تجعل منه عقولًا عدة لا عقلًا واحدًا، ولكل منها حكمة،و لكل منها رؤية وتوجه، وكل ذلك يفعل فعله في التشويش على نقاء العقل وصفائه فلا يحسن الاختيار، ولا يبصر الطريق وهو بصدد التعرف على ثوابت القيم ومكارم الأخلاق.

ولو تصورنا «العقل الإنساني» مصدرًا وحيدًا للأخلاق، وحاولنا أن نستوحي منه واجباتنا نحو الله أو نحو أنفسنا أو نحو أصدقائنا، فإن الإجابة ستأتينا مضطربة ومختلفة ومتناقضة، ولو رحنا نتعرف منه ما يجب وما لا يجب في تفاصيل حياتنا اليومية فإننا سنواجه بركام هائل من الأحكام المتناقضة إلى الحد الذي يمكن معه إباحة الرذائل وتجريم الفضائل.

وإذا كان ضروريًا ربط العقل بسلطة عليا ينسجم معها الخلاف، وينقاد لها الجميع، فإن هذه السلطة- في نظر الإسلام- ليست هي المجتمع ولا العادات أو التقاليد، إذ المجتمعات وإن كانت قادرة على التشريع في أمر القوانين التي تتصف بالمحدودية والمحلية، فإنها عاجزة عن التشريع في أمر القانون الأخلاقي الذي يتصف بالاطراد والعموم، فلا مفر من البحث عن سلطة عليا غير العقل والمجتمع، تعلم مصلحة الإنسان، وتعلم مصدر سعادته ومصدر شقائه، هذه السلطة لن تكون- في منطق الأخلاق الإسلامية- إلا لخالق الإنسان وصانعه، العليم بما يصلحه ويفسده وهو الله سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤].

إذًا فمصدر «الإلزام الخلقي» هو أساسًا «الوحي الإلهي» المتمثل في

القرآن الكريم وفي السنة الصحيحة وما يتفرع عنها من أصول تشريعية أخرى كإجماع المسلمين، واستنباطات أئمتهم في الفقه وفي الفروع.

ولا ينبغي أن نفهم هاهنا ازدواجية في مصدر الإلزام الخلقي بين الوحي الإلهي وبين العقل الفطري عند الإنسان؛ فالوحي هو المصدر وهو الحاكم أولًا وأخيرًا، ولا تكون أوامر الوحي وأحكامه ملزمة، بل لا نعرف معناها الخلقي إلا «بالعقل» المفطور على معرفة الله والمزود بشعور الإيمان به، فإذا ما اعترف العقل بخالقه فحينئذٍ تكون الأوامر ملزمة، ويكون العقل ملتزمًا، «فمن يد هذا الضمير الفردي نتلقى في كل حال الأمر المباشر، وعقلنا هو الذي يأمرنا أن نخضع للوحي الإلهي»[1].

***

(١) «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٣٥.

المسئولية والجزاء في الإسلام

أولًا: المسئولية:

تعني المسئولية موقف الإنسان تجاه الإلزام الخلقي، كما تعني الالتزام بما يفرضه داعي الأخلاق على الفرد، وهي بهذا المعنى تمثل الصدى المنعكس عن صوت الإلزام، أو الاستجابة لهذا الصوت، والتقيد بقيوده وحدوده.

وتبدأ المسئولية مع صوت الواجب وندائه، ومطالبته باتخاذ موقف ما، وتنتهي المسئولية بالفراغ من عمل هذا الواجب والوقوف -بعد ذلك- للحساب والجزاء، سواء كان مصدر الجزاء دينيًّا أو اجتماعيًّا أو نفسيًّا، وهكذا يمكن أن نميز في «العملية الأخلاقية» بين مراحل ثلاث:

١) مرحلة نداء الواجب: وهي المرحلة التي يمثلها نداء الإلزام الخلقي الذي تحدثنا عنه في الفقرة السابقة.

٢) مرحلة إجابتنا لنداء الواجب: وهي المرحلة التي تبدأ فيها المسئولية.

٣) مرحلة المحاسبة والجزاء وتكون بعد انتهاء مرحلة المسئولية.

المسئولية والحرية:

والمسئولية في المرحلة الأولى- مرحلة نداء الواجب- لا تعني الرهبة أو الخوف أو الضعف، بل تعني الشعور بالقوة والسيادة وأهلية التحمل والتصرف في ضوء ما يجب فعله.

ولا يمكن تصور المسئولية من كائن مسلوب الحرية والإرادة؛ إذ معنى المسئولية ينطوي على ضرورة تعدد الإمكانات والبدائل في الفعل والترك،

ولازم ذلك أن يكون المسئول شخصية مستقلة ذات قدرة على التفكير والتروي والإرادة والترجيح والاختيار في الفعل، ومن هنا لم تكن الموجودات الطبيعية أو الحيوانية موجودات أخلاقية تسأل عن سلوكها وتوجهاتها؛ فهي قد خلقت لتعمل لحساب الطبيعة وبجبرية بحتة وحركات لا تصدر عن تفكير وتقدير.

ولاشك أن الإنسان هو الكائن الوحيد من بين الكائنات الطبيعية والحيوانية الذي تنطبق عليه شروط المسئولية، فهو الكائن المزود بالحرية والعقل والإرادة والقدرة على الاختيار، وهو الكائن «الذي رشحته فطرته لهذه الأعباء، فأصبح ذا مسئولية، وموضع أمانة، وصاحب نفوذ وسلطان»[1]: ﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إن الحرية هي أساس المسئولية الأخلاقية، والإسلام وهو يحمل الإنسان بالمسئولية الأخلاقية إنما ينظر إليه في هذا الإطار، إطار الحرية المصححة للحساب وللجزاء، والدليل على ذلك أن الإسلام يسقط عن الإنسان مسئوليته الأخلاقية عن كل فعل لا يتوفر فيه كمال العقل وتمام الحرية والإرادة: «رفع القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[2].

---

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٥٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٠)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأخرجه الترمذي (١٤٢٣) من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه، وقال: «حديث حسن غريب... والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم».

مستويات المسئولية:

١) مسئولية فردية: وهي مسئولية الفرد عن نفسه، وتتمثل في مسئوليته عن بدنه: جوارحه وعقله وقلبه، وعن وقته وعلمه وماله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ويقول ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما فعل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»[١].

٢) مسئولية نحو الآخرين: وهي مسئولية عامة تحددها ظروف كل منا في حياته، وموقعه في بيئته التي تحيط به، ومركزه في المجتمع الذي يعيش فيه[٢]، وفي هذا المعنى تطالعنا الحكمة النبوية من جوامع كلمه ﷺ: «كلكم راعٍ، وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل في أهله راع ومسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته»[٣].

ثانيًا: الجزاء:

وإذا رحنا نتعرف على «الجهة» التي سنقف أمامها لتحاسبنا على أفعالنا؛ فإننا سنجد مذاهب عديدة في هذه المسألة، وكل يتجه بالجواب وجهة تتسق

(١) أخرجه الدارمي (٥٥٤) من حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٥٩ (بتصرف).

(٣) أخرجه البخاري (٨٩٣)، ومسلم (١٨٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

مع المبادئ الفلسفية التي ينطلق منها مذهبه.

* فهناك المذهب الصوفي الذي يرى أن الإنسان مسئول أمام الله سبحانه فقط.

* وهناك المذاهب الأخلاقية التي تحصر جهة المسئولية في ضمير الفرد ذاته، وتقيم منه محكمة داخلية تتولى محاسبة الإنسان ومحاكمته بما تقذفه في وجدانه وطوايا نفسه من طمأنينة ورضا وسعادة، أو شعور بالتعاسة والشقاء والضيق والحرج.

هناك المذاهب الاجتماعية التي تجعل من «الأمة» جهة جزاء يقف المرء أمامها مسئولًا عما قدمت يداه.

ومن هنا كان للجزاء ميادين ثلاثة: الجزاء الإلهي، والجزاء الأخلاقي، والجزاء الاجتماعي، وكل مذهب منها ينظر إلى الجزاء من زاوية لا ينظر منها المذهب الآخر، أما وجهة النظر الإسلامية في هذا الموضوع فهي أعم وأشمل من وجهة النظر الأحادية التي ذهبت إليها المذاهب السابقة؛ فالقرآن الكريم يشير فيما يتعلق بالمسئولية إلى أننا نقف أمام سلطة ثلاثية يتمثل فيها:

١) الضمير.

٢) والمجتمع.

٣) والعدل الإلهي.

ففي أنفسنا محكمة الضمير، ومن حولنا محكمة الناس، ومن فوقنا محكمة السماء، ولنا مع كل واحدة منها «أمانة» سوف يحاسبنا الله عليها يوم القيامة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧].

فقوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى المسئولية الدينية.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ إشارة أو رمز إلى المسئولية أمام التشريع الاجتماعي الذي جاء به هذا الرسول ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ إشارة إلى المسئولية الأخلاقية أمام الضمير[1]، ونفس هذا المعنى تؤكده الآية الكريمة الأخرى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

١) المحكمة الإلهية: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾.

٢) والمحكمة الإنسانية: ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾.

٣) ومحكمة الضمير: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾.

وخلاصة القول أن الإسلام وإن كان يجعل مسئولية الإنسان أمام الله تعالى في المقام الأول؛ فإنه مع ذلك لا يقلل من أهمية «المسئولية» أمام الضمير وأمام المجتمع.

الجزاء الإلهي:

يتبين من تتبع آيات القرآن الكريم في موضوع «الجزاء» أن الجزاء الإلهي يحدث في الحياة العاجلة كما يحدث في الحياة الآخرة.

١) وفيما يتعلق بالجزاء الإلهي في حياتنا الدنيا نجد وعدًا من الله بجزاء حسن مادي لمن التزم التقوى في سلوكه وتصرفاته: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤].

(١) «دراسات إسلامية» لمحمد عبد الله دراز: ٦٨.

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥ﴾ [هود: ٣].

كما نجد آيات تدل على وقوع العقاب جزاء للتقصير في الإيمان بالله وجحد نعمته وفضله:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢].

﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧].

ولا يقتصر نوع الجزاء في الحياة العاجلة على الجزاء المادي فقط، بل يتعداه إلى العقلي أو الأخلاقي المتمثل في الهداية والنور والتزكية وقوة التمييز بين الحق والباطل: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال: ٢٩].

وأما الكافرون والظالمون والمستبدون فإن جزاءهم مزيد من العمى والضلال والانحراف:

﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: ١٥٥].

﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة: ٧٧].

٢) أما عن الجزاء الإلهي في الحياة الآخرة؛ فالآيات التي تبشر المؤمنين بالجزاء الحسن وتنذر الضالين بالجزاء الأليم تفوق الحصر(١).

الجزاء الاجتماعي:

هذا الجزاء تتولاه القوانين التي تحكم المجتمعات، ويتمثل في العقوبات المعروفة من سجن أو تغريم أو حرمان من مميزات في الوظيفة أو العمل... ويتمثل أيضًا فيما يعانيه الشخص الخارج على أعراف المجتمع وعاداته وتقاليده من الشعور بالعزلة والاغتراب بين أهله وقومه.

الجزاء الأخلاقي:

وهذا اللون من الجزاء يتمثل في الألم النفسي والعذاب الداخلي والشعور بالاستخذاء الباطني واحتقار الذات إن كان الجزاء عقابًا، وفي حالة الجزاء الثوابي يشعر بنوع من السعادة والطمأنينة والرضا عن النفس واحترام الذات(٢).

❊ ❊ ❊

(١) راجع: «دستور الأخلاق في القرآن»: ٣٦٣ وما بعدها.

(٢) «الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدِّين» لحمدي عبد العال: ٣٧، ٣٨.

خصائص الأخلاق في الإسلام

للأخلاق في الإسلام خصائص وميزات تنفرد بها عن سائر الأنظمة الأخلاقية الأخرى في المذاهب الوضعية والفلسفية.. ومن أهم ما يتميز به النظام الأخلاقي في الإسلام:

١) تفصيل المسائل الخلقية رغم كثرتها وتعددها، فالإسلام وإن كان يشير إلى جوامع الأخلاق وأمهات الفضائل في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وفي مثل قوله ﷺ: «أتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[١]. وقوله: «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»[٢]، إلا أنه لم يقتصر في توجيهاته على هذا التعميم، بل فصل وأسهب في بيان أصناف الأخلاق الحسنة والأخلاق السيئة.

والقرآن الكريم والسنة المطهرة ينبهان في هذا الصدد على سلسلة طويلة مفصلة من الفضائل والرذائل يمكن أن تفرد لها مؤلفات مستقلة[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٩٨)، والحاكم في «المستدرك»: ١/ ٦٠، ومن حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقال الحاكمُ: «هذا حديثٌ على شرط الشيخين».

(٣) راجع تفصيل ذلك في كتب التفسير، وشروح السنة في الفضائل والآداب والزهد والرقائق، وأيضًا كتاب «إحياء علوم الدين» لحجة الإسلام الإمام الغزالي: «ربع =

٢) يؤكد الإسلام على الالتزام بالأخلاق في الوسيلة وفي الغاية معًا في أي موقف من مواقف المسئولية، والمبدأ الذي يقول: «إن الغاية تبرر الوسيلة» لا مكان له في النظام الأخلاقي في الإسلام؛ فالرذيلة ممنوعة في الإسلام حتى ولو ترتب عليها في النهاية تحقيق فضيلة من الفضائل، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ففي الآية الكريمة أمر بنصرة المسلمين لإخوانهم المظلومين الذين يستغيثون بهم ضد أعدائهم، ولكن فيها- بعد ذلك- استثناء يقوم على أساس أخلاقي في مسألة الغاية والوسيلة؛ وبيان ذلك: أن نصرة المسلمين لإخوانهم في الدين لو ترتب عليها «نقض العهد» مع الفريق الآخر من الكفار الظالمين؛ فإن النصرة هنا ممنوعة والسبب في ذلك أن وسيلتها- وهي نقض العهد- نوع من الخيانة، والإسلام يحرم الخيانة مع الكافر حتى لو أدت هذه الخيانة إلى نصرة المسلمين.

٣) وأخيرًا تتميز الأخلاق الإسلامية بارتباطها بالدين والتقوى، يقول الله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

فالوفاء بالوعد حتى من المشرك نوع من التقوى يحبه الله تعالى، وفي الحديث: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[(١)]، إذ الدين

= المهلكات وربع المنجيات». وغيره من كتب التصوف، وهي كنوز غالية في هذا الباب.

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢٣٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الذهبي: «سنده قوي» كما في «فيض القدير» للمناوي: ٦/ ٣٨١.

قال الخطابي في «معالم السنن»: ٤/ ٣١٧: «هذا... على معنى الزجر والوعيد، أو نفي =

والخلق حقيقتان متمازجتان في النظام الإسلامي وفي كل الرسالات الإلهية لا تختلف فيها رسالة عن أخرى، وقد أشرنا في بيان مكانة الأخلاق في الإسلام إلى أن الدين هو الخلق، وأن من غايات رسالة الإسلام إتمام مكارم الأخلاق[1].

***

= الفضيلة وسلب الكمال، دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله» .

(١) راجع: «دستور الأخلاق في القرآن» لمحمد عبد الله دراز: ٧٦١-٧٧١.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

***

مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع

محمول: ٠١١١٣٣٧٥٣٧٥


https://t.me/AlAzharUniversityCommerceEnglish
كلية تجارة شعبة اللغة الإنجليزية جامعة الأزهر
Faculty of Commerce English Section
Al_Azhar University
Admin : Ashraf Dawood
https://chat.whatsapp.com/IagroYT8kq022evN9Iikel